ד"ר ש. ברנשטיין

בחזון הדורות

בְּחֲזוֹן הַדּוֹרוֹת

מסות ורשומות

מאת

ד"ר ש. ברנשטיין

הוצאת־הספרים של בלוך
ניו־יורק, תרפ"ח—1928

BLOCH PUBLISHING COMPANY
"The Jewish Book Concern"
New York, N. Y.

* *
*

החומר הניתן בזה מעביר לפני הקורא חזון דורות שלמים. אנשים וספרים, שתקופות של יצירה משתקפות בהם, נערכים לפניו בהארה ידועה. המחבר לא כוון להטעים ולהדגיש כאן את היסוד הביוגראפי או המונוגראפי, כי אם את הטנדנציה החיה, העוברת כחוט השני דרך כל החזיונות ההיסטוריים, דרך כל המקרים והזמנים מדור לדור. יש אחדות של רצון והארמוניה עליונה בהיסטוריה הישראלית.

זה כמה זמן שבספרות העברית מורגשת שאיפה לבקורת יסודית של ההיסטוריה הישראלית. ההיסטוריוגראפיה שלנו נתהוותה תחת השפעתה של תנועת ההתבוללות המערבית של המאה התשע־עשרה וכבר הובלטו הניגודים הרוחניים בינה ובין הקורא העברי המודרני. היא ערפלה את הנשמה של ההיסטוריה שלנו ותיצר קיר מבדיל בין החומר ההיסטורי והרצון ההיסטורי. גרץ כבר הרגיש בחסרון הזה ויבוא לתקנו במדה ידועה. אבל עוד רב הדרך לשחרורה הגמור ולגאולתה השלמה של ההיסטוריה שלנו. עד שיוכן הבנין הגדול והמקיף המחכה לארדיכלו, מן הדין שנסתפק בלבנים ובנסיונות בודדים. יהיה נא לרצון כל נסיון להפיץ אור חדש על אנשים ומאורעות בדורות שונים ולבאר מחדש תקופות ידועות ונושאיהן. החומר הניתן כאן, שחלק ידוע ממנו נתפרסם בכתבי־עתים שונים, הוא אחד הנסיונות האלה.

בין המסות והרשומות הוכנס גם חומר שאין לו שייכות ישרה אל נסיונות־ההערכה האלה. הובאו גם הערכות של אישים מן העבר הקרוב או של החיים אתנו בזמננו אנו, כמו כן הארות של מקרים ומאורעות מזמננו אנו, שעדיין כמעט שאי־אפשר להעבירם לפני האספקלריה ההיסטוריוגראפית. המחבר לא ראה בזה יציאה מן הגדר או הפרעת הסדר מנקודת השקפה ספרותית. סוף־סוף מתבלט כאן ההמשך המסורתי ונראית לעין הקורא שלשלת־היוחסין הרוחנית, המאחדת את האנשים והזמנים. בחזון הדורות משתקף אותו הכח הטמיר של נצח ישראל, העושה את הראשונים והאחרונים לחטיבה לאומית אחת מוצקה. כח זה מעלה אותם לתורה של חיים המנסרת בצורות שונות מדור לדור ומסמל על־ידיהם בישימון הגדול של גלות ישראל את הסנה שאינו אוכל.

ניו־יורק, מרחשון, תרפ"ח.

התוכן:

א

מן הדורות הראשונים

לראובן בן מרדכי בריינין
שהיה לי לידיד נפש ולמורה
דרך בכרם ספרותנו מימי
„תקופתו הברלינית" עד היום —
בחבה והערצה.

ר' אישתורי הפרחי

היחס ההדדי בין עם ישראל וארצו הוא אחד הקוים היותר מפליאים ומלבבים בקורות ימי עמנו. מסירות כזאת, גופנית ונפשית, לארץ אבות כמעט שאין דוגמתה בתולדות שום אומה ולשון. אף המאורעות היותר קשים לא יכלו לנתק את הקשר האמיץ שנשאר קיים מדור לדור בין העם והארץ. חמש מאות שנה שלטו הרומאים בארץ וכשעזבוה בשעת ירידתה של רומה מעל במת ההיסטוריה האנושית, לא נשאר בארץ כל רושם וזכר לשלטון הברזל הרומאי. הרומאים שלכדו עמים וארצות ויטילו עליהם את תרבותם בזמן קצר — נשארו בארץ־ישראל זרים ברוחם ובמוסרם מיום בואם אליה עד יומם האחרון. ארץ־ישראל לא קבלה אותם. תשע מאות שנים בערך ארך בארץ שלטון הערבים ועד היום הזה אין קשר חי בין הערבי והארץ. הערבי האמתי, הבידואי, עד היום נפשו בוחלת בארץ חמדה וטובה ורק במדבר ימצא רוחו ומנוחתו. מאתים שנה לערך השליט הצלב את ממשלתו בארץ, אבל נשאר שם זר ונכרי כאז כן עתה; הארץ לא קלטה את השלטון לא ברוח ולא בחומר. ארבע מאות שנה הכבידו השולטאנים הטורקים את עולם על אדמת קודש ולמחרת היום כשגורשו ממנה על־ידי צבאות אלנבי במלחמת־העולם, קשה היה להכיר, שהיה שם בזמן מן הזמנים איזה שלטון טורקי. כל־כך עמוקה היתה התהום בין הארץ והשליטים הזרים. ורק כשבא ישראל לחדש את יחוסו ומסירותו לארץ, נתגלתה לעיני כל העולם העובדה, שהארץ מתעוררת לתחיה, ושהיא מקבלת את הבנים השבים. כמו רמיזה היסטורית אנו רואים בזה, שהארץ היתה מחכה לבניה הנאמנים. השבועה „אם אשכחך ירושלים" היתה הדדית בין העם והארץ.

ככה עולה לאזנינו שירת הצער והשמחה של פייטני ישראל ומשורריו מימי־הבינים: ארץ פלאות היתה אדמת קודש לעם ישראל. עולמית ונצחית היא אהבת ישראל לארץ־ישראל. אש וחרב לא יכלו לנגוע בה והמים הזידונים לכבותה. הנה אמר אויב: חרבה ארץ, הגליתי את בניה מעל שלחן אביהם. אולם לא ארכו הימים, עבר זעם ושבו בנים לגבולם. אחרי ימי צער ויגון, תלאות ופורענויות, גבר ישראל ושוב הציג כף רגלו על אדמת קודש.

חזיון זה מתגלה לעינינו באופן חי, בצבעים בהירים ומעוררים ביחוד בשנות המאה השלש־עשרה. תקופה איומה ונוראה, עקובה מדם וחורבן, עברה על העם והארץ, הלא היא תקופת מסעי־הצלב, שאכלה את יעקב ואת נווהו השמה. והמעט שהחריבו והשמידו נוסעי־הצלב בשומרון ויהודה, בכל מקום שידם היתה מגעת, הנה באה ומלאה אחריהם השתוללותם של המונ־גולים, ותהי התבוסה שלמה. אם עוד הצליחו היהודים להמלט פה ושם מתגרת ידם של נוסעי־הצלב, הנה לא היה כל רווח והצלה מאכזריותם ופראותם של המונגולים. נשמה הארץ מפני עם־לא־היה זה. נראה היה: בא רגע נורא שיפריד לנצח בין הדבקים ויקרע באיזמל חד כל קשר חי בין ישראל וארצו. אבל רק התנועע גלגל ההיסטוריה — ויחי העם. סוף המאה השלש־עשרה הביא בעקבותיו את תבוסתם של נוסעי־הצלב ומנוסתם של המונגולים גם יחד וארץ־ישראל נכנסה לרשותם של המושלים מבני המאמילוקים (העבדים שהתפרצו לשחרור). רק נראה צל של אפשרות לשיבת ציון ויהודים למאות מקהלות הקודש בספרד, צרפת ואיטאליה התחילו יוצאים את הגולה. בשמחה ופחד נהרו להר ה׳ בירושלים, לצפת, חברון וטבריה, להשיב חיים לארץ הנשמה.

המקובל ר׳ יצחק בן יוסף חולו, שעלה מספרד והעביר להתם את רובי תורותיו בכדי להפיצן מארץ־ישראל לתפוצות הגולה, מספר לנו בספרו „שבילי ירושלים", כי עיר־הקודש היתה מלאה אז סופרי סת"ם, שהיו שולחים את סחרם, ספרי־תורות, תפילין ומזוזות, לכל ארצות הגולה והיו רואים שכר בעמלם. בחברון נוסדה עד מהרה קהלה עברית, שהיתה מתפרנסת ממלאכת אריגה וצביעה. גרץ חושב, שגם עבודת־האדמה נתפשטה אז בקרב יהודי ארץ־ישראל, והוא מוצא ראיה לדבר בהשאלות והתשובות על־דבר הצורך לחדש מצוות תרומות ומעשרות ושנת השמיטה. אין ספק, שבתחילת המאה הארבע־עשרה נתחדשה שיבת ציון בתור תנועה עממית, שהסתעפה והגיעה להרבה קהלות ישראל בתוך הגולה.

בין הסופרים ותלמידי־החכמים שעלו אז לארץ היה איש־פלאות, טיפוס נהדר ויחיד במינו, רבי אישתורי בן משה הפרחי, נצר ממשפחה ספרדית שהתיישבה בצרפת (נולד בשנת 1282 ומת בארץ־ישראל בשנת 1357 לערך). הוא היה מחבר הספר המצוין „כפתור ופרח". היה בין הגולים מצרפת ורבות עמל שבעה נפשו עד מצאו מנוחה בארץ־ישראל אהובת נפשו. בשורות אחדות הוא מוסר לנו את כל קורות חייו:

„מבית־הספר הוציאוני, כותנתי הפשיטוני, כלי־גולה הלבישוני, בעצם לחצי גרשוני מבית אבי ומארץ־מולדתי, ערום יצאתי, שולל הלכתי, נער הייתי, מגוי אל גוי וממלכה אל ממלכה ועם לא ידעתי לשונו נדחתי, מנוחת לא מצאתי, עד כי הביאני חדריו מלך שהשלום שלו משבי לארץ צבי״.

בהשתקעו בארץ־ישראל הפריש את עצמו מן הצבור, בקהלות לא התערב והקדיש את כחו וזמנו שנים רבות אך ורק למטרה רוממה אחת: לחקירה המדעית והגיאוגראפית של ארץ־ישראל. הוא היה חוקר הקדמוניות הראשון בגולה, שהקדיש לבו ועטו אל הטבע והיופי האקלימי של ארץ־ישראל. ארץ! ארץ! ארץ! — את זו הוא רואה על כל צעד ושעל, שם מעינו בכל החי והצומח, דבר על הארץ ועל האבן ובאהבה נצחת הפיץ עליהם אור חדש.

הכל תלוי במזל. הנה הנוסעים שקדמוהו, ר׳ בנימין מטודילה ור׳ פתחיה מרגנשבורג, שעלו לארץ עליה ארעית ורשמו בספר רק מה שקלטה אזנם מפי השמועה, גדל שמם וכבודם בדברי ימי ספרותנו ויהיו כמסמרות נטועים בהיסטוריה הישראלית. אבל מי יודע את החוקר העניו, רבי אישתורי הפרחי, שחלק הגון מחייו הקדיש לשם חקירת הארץ לכל פרטיה ודקדוקיה ונתן לנו בספרו „כפתור ופרח״ מזכרת נצח והוד לארץ אבות? כמעט שאין שמו נזכר בספרי דברי ימי עמנו; ויש גם שנשכח כליל, ורק בדרך מקרה נתגלה שם מחברו של ספר־הפלא הזה. גרץ מזכירהו רק אגב־אורחא. רק ר׳ א. מ. לונץ מקדיש לו דפים אחדים בלוח „ירושלים״ לשנת תרע״ז.

הבדל רב יש בין התייחסותו של ר׳ אישתורי לארץ־ישראל ובין זו של שאר החכמים והסופרים שעלו יחד עמו באותה תקופה, הבדל, שסופרי ההיסטוריה שלנו לא שמו אליו לב. בה בשעה שאצל האחרים היתה הקבלה המניע הראשי לעליתם, ואך דרכה רגלם על אדמת ישראל בחרו למושב למו את אחת מארבע ערי הקודש מבלי צאת מתחומן הצר, — הנה ר׳ אישתורי מסור היה לרעיון התחיה הארצית והיה רחוק מרעיונות מפשטיים ומסתוריים. במשך הדורות אבדה לישראל ההכרה הטיריטוריאלית בנוגע לארץ־ישראל, וארץ־האבות קבלה במוחותיהם של בני־הגולה מושג מיסתורי של הזיה וקבלה, של עולמות עליונים וסתרי תורות. נגד זה היה ר׳ אישתורי נלחם בלי הפסק. נפשו ערגה לארץ של בני בשר־ודם ויתאמץ לעורר בקרב יהודי הגולה את אהבת הארץ הטבעית והפשוטה. באהבה וברחמים רבים הוא מלקט את השבלים, חוקר ודורש את

כל המקומות, את כל חבלי האדמה, שיש להם איזה ערך היסטורי ומגלה את יחוסם לשמות הנזכרים בכתבי הקודש. נשמותיהם של אברהם מאפו ושל ר' אברהם משה לונץ מצאו להן הד קדמוני בנפשו החולמת של ה„תובב ציון" הראשון הזה.

אופינית היא העובדה, שר' אישתורי לא נשאר בירושלים. אחרי זמן קצר אווה למושב לו מקום חדש, שאף שמעו לא הגיע אז ליהודים יושבי הגולה, הוא בית־שאן הקרובה לירושלים. לא רק לארץ חדשה שאף, כי אם גם לצבור חדש מחודש. אינסטינקט חי הגיד לו, שלתחית הארץ דרוש שנוי חברתי של הכלל. הוא לא שבע נחת מקהלת הקודש בירושלים, שהתעסקה אך ורק בתורה והלכה ובספרי קבלה. לפני עיניו רחף ישוב עברי אחר, ישוב פועל ועובד ומחיה את הארץ. על סבת עזבו את ירושלים השאיר לנו ביאור סארקאסטי קצר: „בפלגות אדמת ישראל בחסד עליון עברתי עיירותיה, מדינותיה וכרכיה, רובם דרכתי הרי בשמים כפרים עם נרדים ביניהם מצאתי, בבית־שאן אשר לשבט מנשה לשבתי בחרתי, יושבת על מי מנוחה ארץ חמדה מבורכה ושבע תשמחות, כגן ה' תוציא צמחה, דירת הכרכים לשבת בצער עזבתי, אף־על־פי שיושביהם בחסידותם עוונותיהם מתמעטים, ידעתי, ידעתי, בגדולות ללכת כהם לא נסיתי ואליהם לבי לא נטה".

בבית־שאן נגש לעבודתו ה„ענקית", לחבור ספרו „כפתור ופרח". זהו הספר הלאומי הראשון בספרות ישראל באלף השני. שלשה יסודות הם, שעליהם סומך המחבר את כל חקירותיו: גיאוגראפיה, היסטוריה ותולדות הטבע. בכל המקצועות האלה הוא מקורי ומדעי ומכנים לתוכם רוח חדש והסברה חדשה. ארץ־ישראל אינה בשבילו רק ארץ של עבר וארץ של קדושה ואצילות, כי אם שאלת הזמן, שאלת ההווה והמציאות היום־יומית, ורק מנקודת־השקפה זו הוא רואה ובונה ארץ חמדה, טובה ורחבה. בעוז ובחרף־נפש הוא נלחם נגד מקצרי גבולות הארץ. מנהג נתפשט אז בין רבני הדור, שהיו מתפלפלים על שאלות הנוגעות למצוות התלויות ושאינן תלויות בארץ, להכריז מקומות שונים בארץ־ישראל בתור „שייכים לחוץ־לארץ", מפני שלא נזכרו בפרשת הכבוש, כדי לפטור אותם ממצוות שונות. בשנים האחרונות למדנו מפי הגניזות, שגאונים ונשיאים שונים שהיו דרים בחוץ־לארץ, במצרים, היו גם כן נוהגים להכריז „אנקסיה" על ערים שונות בארץ־ישראל לקהלות חוץ־לארץ מפני טעמים „פוליטיים". „אנקסיות" כאלה היו נעשות גם בערים קרובות לירושלים,

כמו בית־שאן ורמלה, ויהודים רבים שעלו להתיישב בארץ נמנעו לשבת במקומות כאלה, מפני שלא רצו לדור ב„חוץ־לארץ". אישתורי, שראה את ארץ־ישראל כראות גוף חי ואחדות טיריטוריאלית, מצא בזה חטא ועלבון לאומי, והוא נלחם נגד המנהג הזה בהוראות חזקות וברורות, שארץ־ישראל היא למעלה מן החקירות והפלפולים של תרומות ומעשרות. להיפך, על סמך כתבי הקודש מתאמץ הוא להרחיב את גבולות הארץ, ובשאיפתו זו הוא מגלה חריפות וידיעות מצוינות בגיאוגראפיה של ארץ־ישראל והארצות הסמוכות לה.

ר' אישתורי היה הסופר הרבני הראשון, שעבר בלי חשבונות רבים על האזהרה הידועה ובכל לבו ונפשו היה אומר בדרך נדודיו ונסיעותיו בארץ: מה נאה ניר זה ומה נאה אילן זה. הוא חקר ודרש את כל מיני החי והצומח הנזכרים בתנ"ך וישווה אותם להופעות הטבע שהית מוצא בעצמו ברחבי הארץ. כל ניב בתורה, שיש לו שייכות לארץ, הוא מחבר ומקשר עם ההווה והמציאות ושואף לחדש את העם והארץ בתור גוף אחד. הוא חקר ודרש בחשבונות הזמנים ושנות השמיטה, והיה משנה עתים בהשוואה לזמנים ההם. גם את ערך המטבעות הנזכרים בתנ"ך היה מחליף, עד שבא לידי בירור ערכם לפי ערך המטבעות שהיו מתהלכות בזמנו. בדייקנות ובהתענינות מרובה אסף חומר רב על־דבר המנהגים שהיו קיימים בארץ־ישראל, על הדינים והתפלות שהיו נהוגים בקרב קהלות הקודש, ויצר חטיבה של פולקלור עממי עשיר ומלא ענין.

הספר „כפתור ופרח" נוצר מתוך שאיפה ידועה ובתכנית ברורה: לבטל ולהחליש את השפעת הקבלה על הרעיון הארץ־ישראלי. המחבר שאף לטהר את רעיון חבת ציון מכל חבלי ההזיה שדבקו בו במשך הדורות ולעורר את הרגשות הלאומיים החיוניים, את יחסי הנפש הבריאים והטבעיים, שיש בין עם וארץ. הוא דוחה לגמרי את השמות של ירושלים של מעלה ושל מטה, אין הוא יודע את יסוד קדושתן של ערים, כמו צפת וטבריה. בשבילו קיימת רק הארץ, ארץ־האבות, המצפה לבנינה ומחכה לבניה שגלו ממנה. במובן זה היה ר' אישתורי ליוצר־התחיה הראשון בתקופה הקדמונית ההיא ולאחד ממפני הדרך הראשונים שחצב מסילות לשיבת ציון.

ר׳ שלמה אלקביץ

בהיסטוריה הישראלית קשה למצוא דוגמה של התנכרות וכפיית־טובה כמו אלה שאָנו מוצאים בהתיחסותו של עם ישראל להמקובל הנערץ ר׳ שלמה אלקביץ, מחברה של תפילת־הפלא „לכה דודי״. בן־אָדם שהביא את הברכה לעמו, נתן לו שירה ותפילה שיש בהם משום עלית־נשמה ממש לכל העם וייצר בטוי נהדר לגעגועי הלאום ותקוותיו — באיזו מדה נשכח המשורר! אין לך אומה תרבותית, שלא היתה מקימה מצבות־זכרון ליוצר רוחני כזה ולא היתה חורתת את שמו בחרט אנוש בלב כל הקבוץ הלאומי. אצלנו השם מצלצל כמעט כזר ומוזר. את שירתו שמרנו ואותו עזבנו. לולא השכיל המחבר להכנים את שמו בגוף התפילה על־ידי ראשי־תיבותיו, כי אָז גם עצם שמו היה נשכח מאִתנו כמת מלב. גרץ, שמקדיש לו שורות־מספר, מכנה אותו „איש פתלתל והפכפכות״ וזהו הכל מה שאבי ההיסטוריוגראפיה הישראלית יש לו להגיד על אישיות כזו. בעקבותיו הולכים, חוץ אולי מדובנוב, גם שאָר כותבי־ההיסטוריה שלנו. אפילו היסטוריון בעל השקפה רחבה והשגה צלולה כמו הד״ר איתמר אילבוגן, זה החכם המופלג, שהוא חוקר את תפילות ישראל באהבה עמוקה, עובר על ר׳ שלמה אלקביץ כמעט אגב־אורחא ואינו שוכח להזכיר, שהמחבר „עמד בראש איסכולה (של קבלה), שהביאָה הרבה נזק לישראל״.

ר׳ שלמה אלקביץ היה מקובל ומסור בראשו ורובו לתורת הקבלה. זוהי בודאי אמת. אבל הלא זהו משפט מעוקל ומשוא־פנים בדין כשבאים לדחות אישיותו של מחבר נערץ, מפני שהיה מסור לדעות בלתי־חביבות על המבקר וההיסטוריון. כמה וכמה מגדולי השירה והספרות בין העמים השונים היו נוטים אחרי דעות נפסדות ומנהגים גרועים, שהחברה הטובה מתרחקת מהם, ובכל זאת שמם וזכרם נשמרו באהבה וכבוד בחיי האומה מפני גודל רוחם והשפעת יצירתם הלאומית. כאן לפנינו איש צדיק וישר, אישיות מוסרית נעלה, משורר שיצירתו נתקבלה בהתלהבות לתפילה עממית כמעט בכל ארבע כנפות הארץ ב ד ו ר ו ו ל ע י נ י ו — ופלא הוא איך השנאָה לקבלה יכולה

היתה לקלקל את השורה במדה כל־כך מרובה. עובדה היסטורית היא, ששירת „לכה דודי" יצרה תחיה בתלך־רוחו של עם ישראל. היא רוממה והעלתה את רעיון השבת למושג אנושי לכל התרבות האירופית. היא הלהיבה וצדדה לבבות של משוררי עולם כמו הירדר והיינה *), שתרגמוה ויפארוה בספרות העולמית — ועובדה זו לא היתה הכח בידה ללמד זכות על המשורר העלוב שיתפוס שמו את המקום הראוי לו בספרות ובהיסטוריה הישראליות.

ר׳ שלמה בן משה הלוי אלקביץ חי במאה השש־עשרה ויבלה ימיו בסאלוניקי, אדרינופול וצפת. בקהלת הקודש האחרונה בנה את עולמו ויהי ראש וחבר לאגודת המקובלים „סוכת שלום", שתקעה שם אהלה ותכנים תחת כנפיה מקובלים נערצים כמו ר׳ יוסף קארו, ר׳ משה קורדובירו, האר"י, של"ה הקדוש, ר׳ חיים ויטאל ושאר האריות שבחבורה. בימי נעוריו היה תלמיד ותיק להמקובל ר׳ יוסף טאיצאק בסאלוניקי. בשנת 1550 לערך עלה לארץ־ישראל ושם נשאר עד יום מותו. חושבים, שעוד בשנת 1575 היה בחיים ויש ידים להשערה, ששבק חיים לכל חי בראשית שנות התשעים של המאה ההיא. יש קו בולט אחד, שעובר דרך כל ימי חייו כחוט השני — המסתורין. סופר חרוץ ופרשן, מחבר ספרים במספר רב, בעל שם גדול ונשא על כל שפתים בין חוגי המקובלים ונושאי־כליהם — היה תמיד כמו עומד מן הצד, רואה ואינו נראה, חולם וחוזה בעינים פתוחות. מנהל וראש־הישיבה בצפת הוא עורך מלחמת־מגן נגד המפקפקים ברזיו ובתורות הסתר של ה„זוהר" ויאסוף סביבו תלמידים מצוינים, השותים בצמא את דבריו. שמו הולך וגדל והשפעתו ניכרת בחיי הקהלה. ר׳ יוסף קארו בעל ה„שולחן ערוך" בעצמו פונה אליו בעניני פירושים וביאורים במסתרי הקבלה ור׳ משה קורדובירו, גיסו ובעל אחותו, קורא לו רבי ומורי. נפלא היה האיש בתורתו, אבל יותר מכל הפליא את סביבתו במעשיו ובארחות־חייו. מנהגים חדשים קבע בהרבצת תורתו. היה מאסף תלמידיו ושומעי לקחו סביב שולחנו בביתו ותחת הנהלתו היו מתווכחים ודנים במסתרי הקבלה, בשעה שהוא בעצמו היה רק שומע מתעמק ואיננו משתתף בויכוחיהם לתמהונם של התלמידים הנבוכים. יש ולפתע־פתאום הוא מפסיק תורתו וקורא לתלמידיו להתחבר אתו בהשתטחות על קבריהם של רבי שמעון בן יוחאי ושאר הצדיקים והקדושים. לא ידע שלוה

*) בטעות ייחס היינה שירת „לכה דודי" לרבי יהודה הלוי.

בנפשו והיה כמו מחפש פתרון לאיזו שאלה מנקרת במוחו ששללה מנוחתו. אגדות התארגו סביב חייו וגם על מותו נשאר מרחף צל של אגדת־פלא וסוד נצחי. איש לא ידע את קברו עד היום הזה. הופעה אופינית! אותה האגדה שנוצרה בדמיון העם על מותו של רבי שלמה בן גבירול, נתפשטה גם על קצו של אלקביץ. ערבי אחד, ככה מספרת האגדה, התקנא בחכמתו ועומק דעתו של ר' שלמה, ויהרגהו ויטמנהו בחול תחת תאנה, שבמהרה עוררה השתוממות כל העוברים והשבים בפירותיה הנפלאים. חקרו אחרי הסבה ומצאו את ההרוג. צא וראה, מה גדלה האהבה העממית למשורר ה„לכה דודי". לא הסכים הרצון העממי, שבחיר־לבו ילך בדרך כל הארץ ככל בני־בשר־ודם. בירר לו מיתה יפה, מיתת בן גבירול, קדוש התפילה היהודית וכתר־המלכות של הגאון הלאומי. עם ישראל הבין את אלקביץ ואלה מכותבי־ההיסטוריה שלנו המתעלמים ממנו, מרצון האומה הם מתעלמים.

מה היתה אותה השאיפה הנסתרה, שהניחה חותמה על חייו ואישיותו של ר' שלמה אלקביץ? אחדים חושבים, שלבו היה נתון כולו ל„הקבלה המעשית" וזו שעשתה אותו למתהלך כצל ובורח מפני הבריות. בדקו ומצאו את שמו חתום על איזו תעודה בנוגע למעשה של „גלגול", ש„גורש" מתוך גופה של אשה וכאן מצאו ראיה מוכיחה המגלה את תכלית חייו ועיקר תורתו — הקבלה המעשית. תמונה מתמיהה ומעציבה! אדם־המעלה ואיש־הרוח מחבר תפילה, הכוללת, כפי שכל אדם יכול להרגיש, כל נשמתו ועולמו, כל רגשותיו ומאוויי־לבו, ובשיר זה אינם רואים את האיש ושיחו, את שאיפתו ומטרתו. אבל לאיזו תעודות טפשיות, המכילות מעשיות תפלות ולהג אין־קץ, על־דבר גלגול נשמות וסתם שגעונות — לזה מקדישים תשומת־לב רצינית ובזה רוצים לגלות את האיש וטיבו, את החוזה וחלום־חייו. ובעוורון כזה נכשלו טובי ההיסטוריונים שלנו. אחת היא, מה שעשה וחשב האיש בשנות חייו שנשארו לפנינו סתומים ונעלמים. שירתו היא נפשו ובה, רק בה, עלינו לחפש את האיש ומטרתו. אם הלך האיש ארחות עקלקלות וינדוד בישימון לא־דרך — הנה במדבר הזה מצא אור. שוב אין כאן דרכי־סתר ומעשים זרים, כי אם יסורי־נפש וחפושי־נשמה הממרקים את לבו ונפשו של החושב והשואף ומגלים לפניו את הדרך למרחבי־יה. קבלה מעשית! אם נאמין באמת שבשורש נשמתם של בעלי הקבלה המעשית, היה מונח היסוד של גירושי גלגולים ושאר מעשי להטים של אמונות־התפל החולניות, אז עלינו לחשוב את כל המקובלים, החל מר' יוסף קארו עד ר' נחמן מברצלב,

ללהקת מכשפים וידעונים ופראי־אדם שאין כדאי אפילו להזכיר את שמם. אבל זהו הלא רעיון אבסורדי. קבלה מעשית במהותה ועיקר תויתה היתה והנת התגברות הרצון, התעלות הכוונה עד המדרגה העליונה, ההשלמה הוודאית וההכנה הרוחנית הגמורה לאיזו תכלית ידועה. זוהי התרכזות הרצון הבאה עד מדרגת העשיה, העובר מן המדרש אל המעשה. קבלה מעשית פירושה דחיקת הקץ במובן הרצון וההתעוררות האנושית. בימינו אלה היינו קוראים לזה שאיפה ראדי־קאלית, רצון לקיצוניות, התכוננות אכסטרמיסטית. בטויה השלם של „הקבלה המעשית" של ר׳ שלמה אלקביץ הוא השיר „לכה דודי". ההעברה מן המפשט אל היש. מטרתו הברורה היתה קריאה ראדיקאלית להתגשמות הגאולה בישראל. רעיון הגאולה — זה היה הצל שרדף אחרי איש הסתר והפלאים. כל נימי לבו מסורים היו לאותה המטרה. כיצד אפשר למצוא את שופרו של משיח ולהתריע לאזני כל העם? שלמה אלקביץ גלה את הסוד. הוא חבר צירופי אותיות, הכנים בהם נשמות חיות, כנס לתפילה אחת את כל קדושת הצער, מימי עשרת הרוגי המלכות עד האנוסים בספרד, ויגשים את הנס. הקבלה המעשית גלתה פה את הסוד שבגבורה. הרז נגלה, הקול נשמע וכל העם ענה אחריו ויקם לתחיה. מכל פנות הגולה, מצפת עד פראג, וממארוקו עד פולין עברה הרנה במחנה: „התעוררי, התעוררי, כי בא אורך!"

לאט־לאט הוא מגיע למחוז־חפצו ומתוך חפושים נפשיים הוא בא לשירת־התחיה. מנהג יפה מצא בקרב תלמידיו וקהל המקובלים בצפת שהיו יוצאים לקבל את השבת מחוץ לעיר ולקדם את פני שבת מלכתא בשיר ורננה. בלתי ידוע אם הוא בעצמו קבע מנהג זה, אבל ברור, שהוא תמך ב„טיולים" האלה וישכלל אותם למין תהלוכות עממיות שהצטיינו בנשמת־חיים מיוחדה ובטנדנציה מסוימה. כשהרגיש, שקהלת הקודש נשמעת כבר למרותו, הוא עושה מעשה, שלכאורה צריך היה לעורר תמהון. העניו הנסתר והנחבא אל הכלים בא וקובע תפילות לקבלת שבת בעד צפת ובעד כל בני הגולה. הוא קובע לזה מזמורי „לכו נרננה". הוא לא היה היחיד שבא בדרישה כזו. היו רבים שהנהיגו או שנסו להנהיג תפילות ומזמורים לקבלת השבת בארץ ובגולה, אולם מפני סבות בלתי־ידועות העם לא קבל אותם. אבל לדרישתו של אלקביץ נעתר העם ואלה הלא היו אותם מזמורי התהלים שלא אלקביץ ולא שאר גדולי־הדור המציאו! תחת פקודתו והוראתו של

המקובל הנפלא מצפת, הקשיב העם בחרדת־שמחת לצלצול התפילות תחת שמיה היפים של ארץ־ישראל — אותם מזמורי התהלים העתיקים שכאילו נימה נסתרה עוררו בלבבות העצובים:

לכו נרננה לה׳ נריעה לצור ישענו. —
נקדמה פניו בתודה, בזמירות נריע לו. —
שירו לה׳ שיר חדש, שירו לה׳ כל הארץ. —
ה׳ בציון גדול, ורם הוא על כל העמים. —

על המזמורים הידועים הוסיף גם „נופך משלו". זה היה מפתח־הקסם שפתח את הלבבות של כל בני האומה. נשמעה שירת ה„לכה דודי" ותיגע ותרעיד את מיתר־הנצח של העם. ברגע אחד קנה אלקביץ את עולמו ובן־לילה היה לשר־האומה. אמנם, שמרו בני־ישראל את השבת לדורותם ויקשרו לה כתרים, אבל אלקביץ גלה בה את מטרתה וסוד קיומה. הוא קשר את רעיון השבת לרעיון הגאולה ויגלה את הנצח שבנצח ברצון העם. אם „קבלה" היא נקבלה ואם יש איזו אידיאה של „מעשה" בקבלה, שירת ה„לכה דודי" הריהי ה„מעשה" ההיסטורי היותר גדול שקרה בחיי ישראל בימי־הבינים. זו היתה הרפואה הנפשית השלמה, שהביאה ההיסטוריה לישראל נגד המשבר העמוק שחוללו האינקוויזיציה וגלות ספרד בגופה ונפשה של האומה הישראלית. רעיון הגאולה, שהיה קשור בקדושתה הנצחית של השבת, הוחזר להאומה ושוב התאזרה ההכרה העממית בכחות חדשים בדרכה לקראת אלהיה ועתידה. שירת ה„לכה דודי" היא האגדה היותר יפה בקורות גלותנו, ואין כל פלא שסביב אישיותו של משורר השתרגו נימים של אגדות כל־כך דקות ויפות בחייו ואחרי מותו.

* *
*

תפילת „לכה דודי" לא היתה שיר היחיד. בה השתקף רוח הזמן ושאיפת הדור. היא לא נולדה בתור תחינה אפלטונית ובקשה מופשטה. היא נוצרה מתוך המיתם ותסיסתם של החיים. מצב האומה והלך־רוחה, מאורעות הזמן וההכרה ההמונית של התקופה,— כל אלה מצאו את בטוים החי והשלם בשירת־הנצח של המקובל מצפת.

סערה עמוקה הפריעה אז את המנוחה בקהלות הקודש בארץ ובחוצה לה. ימי הנסיון באו לבני הגולה. כל יום הביא ידיעות ושמועות חדשות על־דבר מעשיו הנפלאים של דון יוסף נשיא, ההרצוג מנאקסוס. הנה

נתקבלה הידיעה, שכבר נתפרסם הפירמאן של השולטאן הנותן לרשותו של דון יוסף את טבריה ושבעת כפריה „למען יסוד מדינה יהודית בחבל״. מאחורי הפרגוד נתפשטה הידיעה, שהרעיון המדיני נתמך בהון רב על־ידי הדונה חנה גראציה, היהודית העשירה ובעלת־ההשפעה, והנה כבר הגיע לטבריה ר׳ יוסף אבן אדריט, שליחו של הנשיא, שבא לנצח על עבודת הבנין. בשנת 1564 נגמר בנין החומות של טבריה. הלא ככה מספר לנו ר׳ יוסף הכהן ב„עמק הבכא״: „וכעבור שנה אחת ותבנה טבריה ותתכונן ותשלם כל המלאכה בחודש כסלו לשנת תשכ״ה ותהיינה חומות העיר אשר בנו קו ארך אלף וחמש מאות אמה יסוב אותן. ויצו דון יוסף ויטעו עצי תותים לרוב מאד להאכיל את תולעי המשי וגם צמר צוה להביא מספרד לעשות בגדים לטוות ולארוג בבגדים אשר יעשו בוונציה״. מעיר לעיר מתפשטות הבשורות ומתקבלות על לבותיהם של ישראל בשמחה ופחד, בתקוה ובמבוכה. הנה עובר מיד ליד כרוזו של דון יוסף הנשיא לכל בני הגולה לשוב ולעלות לארץ אָבות וקורא „לאנשים יהודים בעלי מלאכות ועובדי עבודה לעלות כדי לתקן את הארץ בישובה״. הקהלות הנפחדות והנרעדות מתייחסות בזהירות יתירה למעשי הפלא, רק המקובלים בעלי ההזיות, בעלי ה„קבלה המעשית״, אינם יראים ואינם מפחדים —ומעוררים את העם לתרועה ולשמחת־עולם. מי יאמין לשמועה, שדוקא המקובל ר׳ יוסף קארו, איש אשר את האלהים יתהלך וכל־כך רחוק הנהו ממעשי פוליטיקה ועניני מלכות, יהיה מן הראשונים, בניגוד להרבנים ולראשי הקהלות, שיבוא לתמוך בלב עז וברוח כביר את ידי יוסף הנשיא בשאיפתו וקריאָתו. ידידו ואיש־בריתו ואחד מבני ביתו הקרובים של ר׳ יוסף קארו היה ר׳ שלמה אלקביץ שהאזין והקשיב לשמועות המעודדות. וככה בא המקובל מצפת וקורא:

מקדש מלך עיר מלוכה,
קומי צאי מתוך ההפכה,
רב לך שבת בעמק הבכא —
והוא יחמול עליך חמלה. —

התנערי, מעפר קומי,
לבשי בגדי תפארתך, עמי,
על יד בן ישי בית הלחמי —
קרבת אל נפשי גאלה! —

קהלות הקודש עומדות בין תקוה ויאוש ורגש פחד נצחי מרחיק אותן מכל עלילותיו של הנשיא, מפני שלפי דברי בן הדור „לא על השר לבדו היה נמשך סכנת עצומה... אלא לכל האומה בכללה חלילה". ור' יוסף הכהן מספר לנו על־דבר ההתנגדות העצומה שהתעוררה בין ה„ישמעאלים" נגד תנועת הבנין של העיר. המקובל מצפת מתרגז וקורא לשה פזורת ישראל אל הרנה ואל התפילה:

לא תבושי ולא תכלמי,
מה תשתוחחי ומה תהמי,
בך יחסו עניי עמי
ונבנתה העיר על תלה. —

והיו למשיסת שוסיך
ורחקו כל מבלעיך,
ישיש עליך אלהיך
כמשוש חתן על כלה.

ימין ושמאל תפרוצי
ואת ה' תעריצי,
על יד איש בן פרצי
ונשמחה ונגילה.

אם מאשימים את בעלי הקבלה, שלא היו יכולים להביע את רעיונותיהם אלא רק על־ידי גבובי דברים ומלים אין־קץ — הנה קשה להגיד, כי אפשר למצוא יצירה ספרותית המביעה עולם שלם בקיצור כל־כך נמרץ, בשפה וסגנון כל־כך שוטפים וקלים, ובכל זאת נמרצים, ובמועט שכל־כך הוא מחזיק את המרובה כמו השירה הנהדרה לכבוד שבת המלכה. אין צורך לחשוב, שהשירה שאבה את עומק רוחה ועוזה החיוני אך ורק ממאורעות ההווה של תנועת הגאולה, שהרגיזו אז את הקהלות, למרות זה שאנו רואים את המאורעות עם צלליהם בין שורות־הקסם כמו בראי מוצק. זו היתה קריאה ותחיה של עצם רעיון הגאולה, של עצם היהדות במהותה ושאיפתה. במהירות הנפלאה ובההתלהבות העצומה שבהן נתקבלה התפילה בכל תפוצות הגולה בתור בת־קולה של האומה, מתגלים לפנינו אותם הכחות הסודיים, אותם הגורמים הנעלמים, שיצרו בישראל בזמנם את כתבי הקודש ויעשו את העם והספר לגוש אחד, לגוף מוצק

ומאוחר. בשירת „לכה דודי" נתגלה רגע אחד כח היצירה הביבלית של עם ישראל, והניצוצות הבוערים שניתזו מהלהבת הגדולה אל תוך לבות הגולה, עוררו לתחיה את כל מהלך-רוחו של העם.

„לכה דודי" זוהי נוסחה חדשה של „שיר השירים", שנגלתה בקיצור נמרץ ובמעוף-רוח אחד ויצוד את לב האומה במקסם-יה כמו בימי קדם. רוח חדש ומחודש אחז את כל המחנה. הקבלה שכבר באה עד משברה האחרון, לידי עקרות רעיונות והתנוונות של יצירה, הנה כחות חדשים נתגלו בה. על־ידי ההתעוררות העממית, נעשתה לשירת חיים וניצלה מן האבדון והטמיון. שירת־הפלא של ר׳ שלמה אלקביץ יצרה את הבסיס הרוחני לתנועות המשיחיות ולעליות ההמוניות לארץ־ישראל, שהתעוררו עשרות בשנים אחרי התפשטותה. היא ישרה את הדרך והכינה את הלבבות להתפתחות רעיון הגאולה והשתלמותו הנערצה מר׳ משה קור-דובירו עד שבתי־צבי, ומהאר"י הקדוש עד ר׳ משה חיים לוצאטו. שני רגעים היסטוריים מכריעים נתבררו ונתלבנו בעולם היהדות. מצד אחד הקבלה שארץ-ישראל נהפכת על־ידי תורתה למין רוחניות, שהיא למעלה ממקום וזמן, שאין לה גוף ודמות הגוף, שנתנה את טעמה ותקבל את ירושלים של מטה בתור מושג גיאוגראפי של „עיר ותלה, הפורצת ימין ושמאל". מצד השני הובעה והוכרזה האחדות השלמת בין השבת והגאולה, בין הדת והעממיות ותהיינה לאידיאה אחת. שוב הופיע בהיסטוריה שלנו עם מאוחד עם רצון מאוחד, שבשעה ידועה וקבועה התלכד עם קולות ה׳ הקוראים: עלו.

ש. ט. קולרידז׳ האנגלי פרסם בחייו רק את הבאלאדה „הספן הזקן" ושמו נכנס להיכל השירה האנגלי לנצח. שירת ה„עורב" של אדגאר אלן פו היתה דית לעשות את שם יוצרה לבלתי־נשכח בתרבות המערבית. שירת „לכה דודי" עשתה את ר׳ שלמה אלקביץ לשר ונגיד בשירת ישראל וליוצר נערץ בספרות האנושית.

שבתי־צבי

שם שבתי־צבי היה לנו במשך שלש מאות השנים האחרונות לסמל החרם והנדוי. קללת אלהים רובצת על שמו ועל זכרו של „משיח"־השקר ורגש הדראון העולמי נגדו חבוי עמוק בלב היהודי בכל תפוצות הגולה. „שבתי־צבי'ניק" — כנוי זה אף בזמננו אנו פירושו בלשון העם — חשד ובוז לאומי. גדול ורב הוא כחו של משפט הדורות. מתוך הספרות הרבנית וכן מתוך ספרי ההיסטוריה קול בוקע ועולה: חרם הוא. „קול המון כקול שדי". נהיה לנו הדבר להכרת האמת שאין להרהר אחריה.

רק פעם נדמה לנו כאילו החלו יסודות „המשפט המקובל" להתמוטט. זה היה עם הופעת תיאודור הרצל בעולמנו. ושוב עברה במחנה רינת הנרפים והנרגנים: „משיח השקר!" אולם לטובה היתה ה„רינה". היא עוררה בקרבנו התמרמרות נגד כחות־החושך, שאינם רואים את האור הגנוז; קראנו למלחמה נגד הנרקב והנקפא בעולמנו, כי תקופת התחיה האירה לנו פנים. החילונו להשוות אנשים ותקופות ובתלונה חרישית החלו פה ושם לדרוש בקורת. בספרותנו החלה ההתקוממות נגד גזר־הדין ההיסטורי. התעורר הרצון להבין ולבאר את חזיונות הפלא של תנועת שבתי־צבי. אבל זה היה רק ניצוץ של רצון ושל מחאה קלושה. סוף־סוף לא באה התנועה הלאומית המודרנית להתעסק בחקירות קדמוניות ובתיקונים של שבושי היסטוריה. עסוקים היינו בעבודת התחיה ובמלחמת ההווה. פנינו — קדימה, ולא היתה דעתנו נתונה להתבונן מה לאחור — מקוצר רוח ומעבודה קשה. וגם צורך לא היה. החיים עצמם עושים את שלהם ורקמת־ההיסטוריה יש לה חוקים ומשפטים הכרחיים משלה. וכי נלחם מי שהוא בעולמנו בעד השבת זכויותיו הלאומיות של ברוך שפינוזה המורדף והמוחרם? ובכל זה, הלא השיבה אותו לאט־לאט המחשבה העברית לעם ישראל ותכתירהו בתור גאון לאומי. מה שאירע לשפינוזה, יארע גם לשבתי־צבי, ואנו שומעים כבר את צעדי הגורל החדש ההולך לקראתו. הנה הזמינה לנו ההיסטוריה שעת־כושר, כמעט בהיסח־הדעת. זכה גם שבתי־צבי ל„תקופה". שלש מאות שנה

נמלאו בימינו מאז הופיע נדחה־ישראל זה בסופה וסערה בחיי עמנו וייצר תקופה חדשה בקורותינו. כדאי אולי לשוב להתקופה ההיא כדי לעשות מקצת חסד של אמת עם משיח־השקר, שעוונותיו ודאי כבר נתמרקו על־ידי הגיהנום ההיסטורי שעבר על שמו ועל זכרו. מדת הרחמים השוכנת בלב ישראל ועושה חסד לרעים כלטובים, תתגלגל נא על התועה הגדול הזה ותזכה גם נשמתו להשתחרר מכבלי החרם הרובץ עליו.

וחלילה לנו לשכוח עובדה אחת: מתוך כל מלחמת־הדת שנערכה נגד איש הקסם והתעתועים הזה, מתוך כל ערפלי הספורים והמעשיות, הזיופים והבדויות שמלאו את כל חלל עולמו של דור־הבהלה רק דבר אחד נשאר קיים ובלתי־נשכח: קריאתו הנלהבה לשיבת ציון. כל אותן המגילות העפות, כל החרמות והנדויים, כתבי־הפלסתר, הספרים והחבורים שצצו למאות ולאלפים, עברו ובטלו מן העולם ואף זכר קל לא נשאר מהם באוצר המחשבה העברית. כל המחרימים והלוחמים צללו בתהום הנשיה. רק דבר אחד נשאר בלבנו, כתוב בחרט אנוש לא ימחה, רק אגדה אחת נשארה לנו לפליטה מעולם המעשים והמאורעות האלה, והיא — כי לפני שלש מאות שנה הופיע בן־אדם משונה ואיש־תהפוכות, אשר זעזע עד היסוד את ביצות הגיטו בפולין ובהולאנד, בגרמאניה ובמארוקו, במצרים ובארצות הבאלקאנים. הוא הרעיש את העולם היהודי מסופו ועד סופו. קפואים כמתים נתעוררו, אבודים ונדחים נמצאו; הבוטחים והשאננים בתפוצות הגולה חרדו לקראת בשורת הגאולה. נשאר לזכר האות הגדול, אשר בא להפוך את חלום ציון לממשיות של חיים. אדם זה חולל את תעליה ההמונית הראשונה מן הגולה. נאמר מה שנאמר, אבל קשה עד מאד להפריד את שמו של שבתי־צבי מרעיון שיבת ציון. החולף והעובר נשכח ונעלם, אולם החיוני והיסודי נשאר. כך דרך ההיסטוריה ובנתיבותיה אלה היא מגלה לנו את סוד הדורות.

ההיסטוריונים ודורשי הרשומות שלנו פסקו דינם: משוגע איש הרוח, שבתי־צבי היה רמאי, שהוליך שולל את הדור בלהטיו ובנכליו. אבל פסק־דין כזה תמים הוא ושטחי. הכיצד? הנראה כזאת או הנשמע כזאת, כי עם שלם יצא מדעתו? שגעון המוני מכיון שהוא נעשה ל„קנין" העם, הרי הוא יוצא מגדר הזיה ומחלת־רוח ונעשה לרצון האומה, לשאיפה לאומית ודרישה עממית. מה ראו על ככה היהודים הפקחים מהאמבורג ואלטונה, או ראשי הקהלות בעלי האון והכסף באיטאליה והולאנד ואתם שדרות שלמות של יהודים חרדים ונבונים, רבנים וסופרים, סוחרים ואנשי־מעשה, לגמור את

עסקיהם ולמכור את בתיהם וכל אשר להם, כדי לשוב לציון ברנה — האם אך ורק מפני שאיזה נוכל רמאי וגונב דעת הבריות רמז להם באצבע? הם לא היו בעלי־הזית וחרבו של חמלניצקי אליהם לא חדרה. אפילו חוקר ומבקר קשה כשפינוזה, בן־דורו של משיח־השקר, ראה בתנועה זו הופעה עממית טבעית, שיש לה יסוד. טועים הם ההיסטוריונים שלנו. גם בלי שבתי־צבי היתה העליה ההמונית לארץ־ישראל מוצאת לה את הצורה והבטוי, כפי שראינו אותם בימים ההם. שבתי־צבי לא היה המעשה והמעורר העיקרי, הוא עצמו היה פרי החיים והזמן. יש להזהר ולבל לערבב את הסבה בהמסובב. גם בלי שבתי־צבי ובלי חמלניצקי לא היה נרדם ומת רעיון שיבת ציון בקרב קהלות הקודש. כשנעמיק להתבונן אל המקרים והמאורעות, נכיר ונדע, שתנועת העליה והשחרור לא באה רק לרגלי האיש ועלילותיו, כי אם לרגלי שטף הזמן ולחץ החיים הכלליים בתוך העמים והארצות. חומר הגעש וההתקוממות שהתפוצץ באירופה, שאיפת ההתפרצות והשחרור שעברה כסופה דרך ימים וארצות, — כל זה נגע גם בישראל סבא, חדר לתוך חומות הגיטו ולבני ישראל האיר אור. חיי עם ישראל נעשו כמרקחה — וכשבא שבתי־צבי, מצא לפניו דור השונא את ההווה שלו שנאת מות ומבקש לו דרך לחירות ולחיים חדשים.

וכאן אנו מגיעים לטעות העיקרית של ההיסטוריונים. הם מביטים על המאורעות האלה כעל חטיבה בפני עצמה, כעל ענין יהודי פנימי ופרטי, שכחו והשפעתו מוגבלים בסימטות הגיטו ושום קשר אין להם עם העולם החיצוני והחיים הכלליים. הם שוכחים לגמרי שזו היתה תקופת הרינֵיסאנס לעמי העולם. בכל פנות העולם נשתנו סדרי החברה, שונו הערכים. אנושות חדשה הלכה ונתהוותה. כסער עבר רוח ההתקוממות בכל: במדינה ובשלטון, בדת ובאמונה, בחיים ובספרות, במחשבה וביצירה — מן המיצר וממעמקי העבדות קראה האנושיות הנבוכה לחופש ולדרור. פה נשמע ההד של מרד האכרים בגרמניה ומארטין לותר הופיע על במת העולם ושם התעוררו עמי אירופה להשליך מעליהם את כבלי העבר בכל מקצועות החיים. התריבו את הנושנות ויבראו בעוז צורות חיים חדשות, צורות של יופי והוד, של תנועה ושחרור. לוא היה עם ישראל רק כתה דתית בעי־לם ולא לאום בעל תפקיד עתידי, אז היה אפשר הדבר, שהתקופה ההיא היתה עוברת עליו מבלי משים, בלי רושם והשפעה. אבל עם ישראל החי והמרגיש קלט את הרוחות המנשבות, כי גם לאזניו הגיעו—ולוא גם באיחור

זמן — צללי השירה החדשה. קרני הזוהר של השאיפות החדשות חדרו אל הקהלות והישיבות, אל תוך בתי־הכנסיות והמדרשות. כשם שהתנועה הלאומית המודרנית שלנו לא יכלה להשתמט מן ההשפעות החיצוניות, כך אי־אפשר היה הדבר גם לפני שלש מאות שנה, בתקופת שחרור הרוח האנושי. כלום מה היה אריה די מודינה, אם לא חולם וחוזה של רעיון הרינֵיסאנס, שתציץ מחרכי העולם הרחב אל תוך העולם היהודי האפל? וכי אין אנו רואים באוריאל אקוסטה, דמות־דיוקנו, בזעיר־אנפין של מארטין לותר? ברוך שפינוזה יכול היה להיות לישראל מה שהיה קאלווין לעמי אירופה, לולא היינו דוחפים אותו בשתי ידים. יוסף דילמידיגו עם כל תלמידיו וחבריו היו תלמידים ותיקים לרוח הריניסאנס ובלב ונפש היו מתאמצים לתת לו דרך ונתיב אל בתי ישראל. גם שבתי־צבי היה יצירתה וקרבנה של תקופת הריניסאנס. ביודעים ובלא יודעים. אלא שבינו ובין שאר הנביאים החדשים היה הבדל גדול. הם שאפו להביא אור לאהלי יעקב ולא הצליחו, מפני שלא ידעו לנגוע בנפש האומה. לא ידעו ולא הרגישו מה שחסר לעם ישראל. הם שלחו ידם וחצם רק אל הפרובלימה הדתית. בזה ראו את כל ישותו והוויתו של עמם, ולעולם זה רצו להכנים את האידיאלים של הריניסאנס. אולם, תנועה של תחיה מצליחה רק אז, אם היא באה בתור תשובה ותרופה לצער האומה, בתור מרפא לדור ופתרון לנשמה. שבתי־צבי הכיר את הפצע — הגלות, ויגלה את מרפא הישועה. הוא הראה את הדרך לציון וירושלים ובמהירות מפליאה נענו אסירי־התקוה לשר ולמנהיג. פה הופיע המלאך הגואל של התחיה ועשה גדולות ונפלאות, כמו שעשה בתוך כל העמים והמדינות. מבלי משים היתה תנועת שבתי־צבי לבטויה של תקופת הריניסאנס בישראל. נבקעה חומת הגיטו ושירה חדשה שבחו גאולים.

מתוך השקפה זו אנו מתחילים להבין את סבות השנאה העמוקה של היהדות הרשמית לשבתי־צבי ולתנועתו. עומדים אנו נדהמים ומשתוממים למראה השנאה הקיצונית והרדיפות הקנאיות נגד תנועה שיסודתה בקודש, ברעיון ישוב ארץ־ישראל, ושלא התענינה כמעט בשאלות דתיות, אם לא נאמין לכל אותם מגילות השטנה וכתבי הפלסתר שאין איש יודע מוצאם ומקורם. זו היתה המלחמה בריניסאנס כמו שראינו אותה בקלקלתה ואכזריותה אצל אומות העולם. מפני אריה די מודינה לא התיראה היהדות הרשמית. מה עשה ובמה חשדוהו? הוא כתב ספרים ומגילות נגד התלמוד ויקרא לבני־

דורו להשתחרר מ„עולו ומכבליו", אבל עם־הספר אינו מתירא מפני ספרים. יבואו אחרים ויענו לו. או איזו סכה היתה לפחוד מפני אוריאל אקוסטה, „קול סכל" זה שקרא לאפיקורסות ולפריקת עול יראת שמים? אפשר להחרימו ולגרשו מתוך העדה. ואם שפינוזה כותב ספרים הכופרים בעיקר — לא לנו הוא, ירעה עד שיסתאב. כל זמן שנביאי התחיה מבני ישראל לא עזבו קרית הספר, לא נעה ולא זזה היהדות הרשמית. אחרת היא הופעתו של שבתי־צבי. הוא לא כתב ספרים, כי אם יצר חיים. הוא לא דבר אל הפרט, כי אם החריד את הכלל. הוא נגע בלב האומה ובנפש קיומה. הוא רצה לתת לישראל מה שנתנו יוצרי הריניסאנס לשאר אומות העולם: חופש הנלקח בחוזק יד, חירות הנקנית ברצון ובמעשים. מכאן דרך לחיים חדשים, בלתי־ידועים וברורים, ומי ישור אחריתם? פה היתה הכוונה הגלויה להפוך את עם־הספר לעם־המעשה. כך דרכה של תחיה ושל פריקת עול העבר. והקליריקאלים שבישראל, כמו אחיהם וחבריהם מבני אומות העולם, ידעו רק אמצעי אחד נגד זה: המוקד. בין שנאת רומא לתנועת הריניסאנס ובין שנאתה של היהדות הרשמית לתנועת שבתי־צבי אין כל הבדל כמעט. רוח אחד יצרה וחוללה שנאת עולם זו.

שבתי־צבי היה היהודי הספרדי האחרון אשר „עשה" היסטוריה בישראל. זו היתה התקופה, שבה שרה שארית ישראל הספרדית את שירת־הברבור שלה. לאט־לאט נסתלקה השכינה מחלק אומה זה, אשר העמיד לישראל גבורי־רוח ואנשי־שם. ניניהם ונכדיהם של רבי יהודה הלוי ורבי שלמה בן־גבירול הלכו והתנוונו בתפוצות גלותם בארצות הטורקים, „ערבים שם יהלו", והשריד והפליט מהם בארצות המערב, ה' עזבם ויבואו לידי ירידה לאומית וגסיסה רוחנית. זרע ברוך יה היה לאבר מדולדל בחיי העם. היחיד, הגדול, הפילוסוף מאמשטרדאם, עזב את עמו ורוחו סרה ממנו. „תקופת זהב" של מאות בשנים, שהיתה לגאון לאומה ולתפארת נצח לעם ולתורה, כלתה. היהדות הספרדית נשארה עזובה ומורחקה ואָבד לה הקשר הלאומי האמיץ שעשה את ישראל לגוף אחד ונשמה אחת. ירדה מעל במת ההיסטוריה הישראלית ונר אלהים שהפיץ אור וזוהר לכל בני הגולה מדור־דור — כבה. בשבתי־צבי התפוצצה הדליקה האחרונה של הנר הדועך והגוסס. באורח פלא ובכח נסתר התעורר היהודי המפליא הזה ולזמן קצר שוב התלקחה השלהבת העתיקה מקורדובה וסרגוסה, שעוררה והאירה את נשמת האומה במחשכי הגולה. את כל המרץ הלאומי. כל כח היצירה הנשא והנהדר של היהדות הספרדית

התעורר לרגע ויחולל נצורות. לשעה קלה קמה מתרדמתה ומירידתה ותהי שוב לשיר־היחוד, לגולת הכותרת של עם העמוסים הנתונים בצרה ובשביה. רוח הלוי עשה את הנסיון האחרון לשוב לתחיה והוא, משיח־השקר, הגשים את הפלא. הוא מצא את העם המאוחד ואת השפה המאוחדה, יצר קבוץ גלויות מסאלוניקה עד אוקראינה ומאפריקה עד ארצות אירופה. ואולי פה אָנו מוצאים את סוד גבורתו ונצחונותיו. הניצוץ הספרדי העתיק התגלגל אל תּךְ נשמתו ויעורר בקרבו את האהבה האין־סופית לישראל וארצו.

מה תאנחי יעלת צבי,
אַךְ עד יעבור זעם חבי
ושבותך אָשיב משבי;
נחלי זרים אם יעלו,
מים רבים לא יוכלו

בי שמחי, כי בך אשמחה,
אַחר עיניך אפקחה
ואקבץ עדה נדחה;
בי נשבעתי לא אכזבה
לכבות את האהבה.
(אַברהם אבן עזרא).

ברוח זה שהלהיב את טובי האומה דורות שלמים אָרג שבתי־צבי את חלום חייו וברוח זה ירד מעל הבמה החולם והלוחם הספרדי, המבורך והמקולל, שהוסיף דף נהדר ונסתר בקורות ימי עמנו.

וכשמזכירת לנו ההיסטוריה, כמעט בהיסח־הדעת, שבתשעה באָב של שנת תרפ"ה נמלאו שלש מאות שנה מאָז ראָה שבתי־צבי את אור העולם, איזה רגש נעלם מתעורר בלבנו ודורש מאתנו להדליק נר זכרון לנשמה האבודה הזאת. אסונו של שבתי־צבי היה אולי בזה, שהקדים לבוא. לוא היה מופיע בתקופה מאוחרת ובדור אחר והיה מרים את דגל שיבת ציון, כי אָז לא היתה ההיסטוריה מציינת אותו בתור משיח־השקר. לא נזכור לו איפוא עוונות ראשונים ובימי הזכרון נקבע לו מקום בעולם תחיתנו.

יהודה ליאון אברבנאל

בהיסטוריה הישראלית אָנו מוצאים רק לעתים רחוקות אישיות, שבה תשתקף תקופה ידועה בחיי העם, כבזאת של יהודה ליאון אברבנאל. הוא היה סמל חי ובטוי שלם של טראגדיה עממית. בעמדו על פסגת האושר וההצלחה, על גובה העוז וההשפעה בבית אָביו הגדול דון יצחק אברבנאל בארץ השפאנים, נהפך עליו לפתע פתאום הגלגל ויוכה שבר על שבר. בעיניו ראָה את גירוש ספרד הנורא בשנת 1492, והוא אָז כבן שלשים ושתים, ובעצמו ראָה את חורבן בית אָביו וגלותו. ולא רק את ענות עמו חזו עיניו, — הוא הגבר ראָה עני גם בחייו הפרטיים וגם בביתו הוא נגעה יד הצורר. ילדו הקטן, נער בן שנה, נחטף ממנו בימי הגזירה באכזריות נוראָה ויוכנס תחת כנפי הדת הקתולית עם שאָר נערי בני ישראל שעברו עליהם המים הזידונים. נתקיימה בו הגזרה המכאיבה ביותר והמדכאת את הרגש היהודי ויבכה את הפצע כל ימי חייו. מספרד ברח לניאפוליש ומפחד הרדיפות נמלט גם משם לגינוא שבאיטאליה. זמן רב טעם את טעם חייו ונדודיו של הגר הנודד, עד שמצא לו מנוחה בארץ מגורתו החדשה. לא על נקלה רכש לו בסיס בחיים בארץ החופש בגינוא. בחכמתו ובחקר־רוחו, בהצטיינות כבירה ובעבודת סופרים קשה קנה לעצמו הכרה וכבוד בארץ נכריה. במשך שנים אחדות הצליח לתפוש לו מקום מרומם בתוך הספרות האיטאלקית ויהי הראש והראשון שהוציא לאור ספר פילוסופי בשפת איטאליה של תקופת הריניסאנס, הלא זה ספרו הידוע „ויכוח על האהבה". גרץ משבחו ואומר: „מכל בני עמו הוכיח דון יהודה אברבנאל, כי היהודי מסוגל להביא אל קרבו דעות מן החוץ ולסגלן לו כאילו היו נחלתו מבית אבותיו".

וראה זה פלא — בדפי קורותינו וספרותנו תופש יהודה ליאון מקום קטן עד מאד. מאות בשנים עברו וכמעט שנעלם שמו לגמרי מעיניהם של חוקרי־תולדות ודורשי־רשומות בישראל. חכמתו רנה רק בחוץ וגם זכות אבותיו לא עמדה לו לפני כסאָם של סופרי הדורות, שכנראה נכונים היו לדון אותו, ביודעים או בלא־יודעים, לגניזה. לולא ר' אליקום כרמולי, שפרסם

בפעם הראשונה ב„אוצר נחמד", משנת 1857, את שירו המצוין של ליאון אברבנאל „תלונה על הזמן", שבו יספר את כל „התלאות המוצאות אותו מיום היותו וטלטולו וגירוש בנו הגדול וצוואתו אליו" — מי יודע, אם בכלל היינו יודעים למנות את שם האיש המצוין הזה בין גדולי ישראל וסופריו. וליאון אברבנאל הלא היתה אישיות, שלפי תנאי המקום והזמן צריכה היתה לעורר את התענינותם של חוקרי ישראל ויוצרי ספרותו לא פחות אולי משמו של ברוך שפינוזה. בתקופה של חושך ורדיפות ששם ישראל היה בה מנואץ, זכה את עמו בכבוד והודאה בכל ארצות אירופה ובחצרות מלכים וחשמנים. הלא כה דברי גרץ על ערכו ופעולתו בימים ההם, ברבע הראשון של המאה השש־עשרה: „האיטאלקים התהללו בו, כי ספרו („ויכוח על האהבה") הוא הספר הראשון בעניני פילוסופיה כתוב בלשון עמם. הסופר הרומאי מרינו לינצי הפיץ אור על „השיחות האלהיות" (בשם זה הוא מציין את הספר הנזכר) בספר מיוחד, שהקדיש לאשה חכמה ממטרוניות רומא. השיחות היו למקרא נעים ומשעשע להמשכילים באיטאליה ובמשך חמש־עשרה שנים נדפסו בחמש „מהדורות". שני סופרים צרפתיים ידועים העתיקו את ה„שיחות" לצרפתית ואחד מהם, סילווסטר די־פרק, הקדיש את התרגום לאבי המלך קטהרינה לבית מדיצי. בשנת 1565 תרגם קרול סרצינוס את ספרו של ליאון ללשון רומית ויקדישו לשם הקרדינאל גרנוילה מיועצי המלך פיליפ השני בספרד. זמן מועט אחרי זה תורגם הספר לספרדית על־ידי היהודי גדליה אבן יחייא והקדישו לשם המלך העריץ פיליפ השני. פראנץ דליטש שהקדיש עבודה חרוצה להערכתו הספרותית של ליאון אברבנאל, מביא דברי אחד הסופרים האיטאלקים המפורסמים: „לוא נאמרו שיחותיו של ליאון העברי (ליאון עברעא, כמו שקראו לו חכמי הנוצרים) בסגנון איטאלקי טוב, כי עתה לא היתה לנו סבה להתקנאות לא ברומאים הקדמונים ולא ביוונים". רק בספרות ישראל נשאר ליאון זר ומוזר וכמעט שלא זכה לשום תשומת־לב מצד ההיסטוריונים העברים במשך הדורות, למרות זה שהספר זכה למתרגם עברי נעלה כמו אריה די מודינה *).

קשה לשער, שסופרי ישראל וחוקרי קורותיו נכשלו כאן בחוסר־ידיעה. עם־הספר לא שכח את חסידיו ומעולם לא קפח שכרו של כל בונה ונוטע

*) תרגומו זה של מודינה לא נתפרסם מעולם. בתקופתנו הספרותית החדשה נעשו נסיונות לתרגום הספר על־ידי הד"ר שלמה רובין (עיין הקדמתו של חד"ר יוסף קלוזנר ל„כל כתבי שלמה רובין").

בכרם ספרותו, אפילו קטנים ובלתי־חשובים, על אחת כמה וכמה של גדולים, ששמם כבר נתפרסם באהלי יפת ויהיו לישראל לכבוד ולתפארת. מהי הסבה שיצרה מחיצה בין ליאון אברבנאל, זה „וזוטר מגזע ישי", ובין עולמו הרוחני של ישראל סבא? ההיתה פה הכרה ידועה ויד נעלמה שהרחיקה את הרוח הזה מאהלי יעקב ותפריד בין הדבקים? חידה היא ותהי לחידה.

צריך אמנם להודות, שמנקודת־השקפה אנושית־קולטורית מהותו האישית של ליאון אברבנאל, כפי שאפשר לשפוט עליה מתוך סקירה ראשונה, איננה עלולה לעורר בקרבנו סימפאטיה מיוחדה. הוא היה יליד ספרד, הידאלגו מארץ השפאנים שחונך וגודל ברוח הלשון הספרדית ותרבותה — וכמעט בן־לילה הוא מחליף את המערכות. מספרדי נאמן הוא נהפך לאיטאלקי גמור, בלשון והלך רוח ונכנס בראשו ורובו לעולם התרבות האיטאלקית לא בתור זר או תלמיד, כי אם בתור בן־בית ומורה־דרך. אין ספק, שיש כאן משום גדלות אנושית והכרה רחבה של קוסמופוליטיות מופלאה. אבל אל לנו לשכוח את המקום והזמן. הרוח האיטאלקי והרוח השפאני היו שני הצירים המתנגדים זה לזה, סמל שני העולמות הנלחמים זה בזה, האראלים והמצוקים. פה הרינסאנס ושם האינקוויזיציה. פה התחיה האנושית, שיצרה אירופה חדשה ותוליד דור של לוחמי החירות והשחרור הכללי ושם שלטון החושך והעריצות, ששאף להחזיר עולם לקדמותו הברברית ויביא בכנפיו כליון ואבדון לגוף ולרוח. המעבר מחושך לאור היה פה לאקט יותר מדי פתאומי. אנו רואים בעליל, שלא ביסורי נפש ואהבת נצחים נקנתה פה הזכות לתפוס מקום חשוב בעולם הרינסאנס האיטאלקי. לולא פגעי הזמן בספרד, אז כמעט שאין ספק, שליאון היה מוצא את עולמו ושלות רוחו תחת חסותם של בעלי האסכולסטיקה והשפעתם של השליטים השפאנים כל ימי חייו עלי־אדמות. המקריות והקלות שבמעבר זה משפאניה לאיטאליה, חוסר־הבסיס והיסודיות הטבעית מורגשים פה יותר מדי. אישיות אמתית שהיתה מושקעה בתרבות ידועה, לא היתה יכולה לעבור ממחנה למחנה במהירות כל־כך נפשית וקלות רוחנית. קשה לנו לתאר לעצמנו, למשל, את אוריאל אקוסטה, הפליט מפורטוגאל, עומד בראש התרבות ההולאנדית, ויוצר ברוחו ובשפתו שנות־מספר אחרי בואו שמה. יש בזה ממה שאפשר לחשוד בתכונתו ורוחו של היהודי הגלותי, שבקלות כל־כך מפליאה עלול הוא להסתגל לכל השנויים הרוחניים ולכל התנאים המשתנים. במובן זה מענינת היא עד למאד הערתו של אותו הסופר האיטאלקי הנזכר, שהצטער על סגנונו „האי־איטאלקי" של ליאון

אברבנאל. צריך לדעת, שליאון העברי הצטיין בשפתו האיטאלקית המחודשה, הרעננת, שפת הריניסאנס והתחיה הנאורית. מבלי משים אנו נזכרים פה בשונאי ישראל האשכנזים, שהתאוננו על היינה „המחריב" את השפה והסגנון של הגרמאנים. התאוננות מעין זו ישנה גם בתלונתו החרישית של אותו הסופר האיטאלקי.

יותר חזקה ומוחשית היא הטענה, שיש לנו נגד אישיותו של ליאון העברי מנקודת השקפה יהודית. אדם גדול זה, שחננו אלהים בעט סופר מהיר ולשון למודים, רואה בעיניו את הטראגדית הנוראה ביותר בחיי ישראל, אסון שכל בני האומה השווהו לחורבן הבית, גירוש ספרד בכל מוראותיו — ועובר על כל זה בשתיקה גמורה. בשלוה פילוסופית ובמנוחת־נפש שקשה להשיגה, הוא מתעלם מספר הדמעות של אחיו ועמו ונכנס לעולם המחשבה והשירה האיטאלקית, שלה הוא מקדיש את עטו ורוחו. מי לנו נביא המנוחה והשלוה הנפשית כמו ברוך שפינוזה? אבל כשהגיעה אליו השמועה על־דבר רצח נפש ידידו, ראש המיניסטורים ההולאנדי, יוחנן דיוויט, עזבתו מנוחתו ויצא למלחמה בפה ובכתב בשער בת רבים נגד מרצחים ועושי עוולה. פה אנו רואים לפנינו תמונה מחרידה. עד־ראיה יהודי לחורבן איום שפצעיו עדיין חיים ושותתים דם בגוף האומה ונשמתה עד היום הזה, מתעלם מכל הענין ואינו נותן שום בטוי למאורעות הזמן. ויש כאן רגע מיוחד ובלתי־נעים. צריך להטעים, שאין לנו ראיה ברורה לזה, אבל יש מקום לחשד, שלא השלוה הפילוסופית היתה הסבה העיקרית לשתיקה המפליאה הזאת. כשאנו עוברים בסקירה חודרת על הידיעות הביאוגראפיות המעטות שיש לנו, נכונים אנו לחשוד, שיש כאן סבה של פחדנות וקאריירִיות גרועה. ליאון העברי היה רואה בחצרות נסיכים ומושלים שעמדו בקשר ידידות עם ספרד הרשעה ובניאפוליש היה נפגש לפעמים פנים אל פנים עם פרדינאנד מלך ספרד, מגרש היהודים, שאכל את יעקב ויחריב גם את בית־אביו הוא. אין אדם נתפש על פחד נפשו ויראתו את התקיף והעריץ, אבל היות בן לדון יצחק אברבנאל ושליט בשפה והשירה העברית — הרי זו זכות מחייבת. יש בזה איזה חוב נעלה לעם ולסבלותו, חוב שמן הדין הוא שיהיה למעלה מפחד עצמי ואינטרסים עצמיים.

ואף גם זאת, שירו העברי, היחידי כמעט, שבו מראה לנו ליאון העברי את ידיעתו העמוקה בלשון ישראל ושירתו, שיר שאפשר להכניסו למיטב השירה העברית הקלאסית של ימי־הבינים — מוקדש אך ורק לתלאותיו

ולפגעיו הוא בעצמו. זהו איגואיזמוס מן המדרגה העליונה. גזילת בנו הקטן לשמד היתה הסבה היחידה שיכלה לעורר את השתפכות נפשו בשפת עמו. הצער ההמוני שיצר ים של דם ודמעות בחיי העם, לא זכה אצלו להיות נקבע בעטו ורוחו. גבות מצערו הוא ועניניו המשפחתיים לא יכול היה, כנראה, להתרומם.

לולא נותר לנו כאוד מוצל מאש שירו „תלונה על הזמן", שמתוך שורותיו אנו מוצאים אהבה בוערת לישראל ושפתו ולכל קניניו הרוחניים, כי עתה עלולים היינו לראות בליאון אברבנאל טיפוס של טמיעה והתבוללות גמורה, של התנכרות שלמה לעמו ולסבלותיו, מעין זה שאנו מוצאים בין סופרי ישראל בתקופה המנדלסונית. התרחקות בכוונה מחיי העם על־ידי אחד מחשובי האומה, ששם משפחתו היה לסמל הגאוה והגאון הלאומי כמו זו, אין אנו מוצאים דוגמתה כמעט בכל ההיסטוריה המודרנית שלנו. אין ספק, שזהו עוון לא יכופר נגד מסורה נהדרה, שכל־כך קשורה היתה עם שם היסטורי ומשפחה של שלשלת היוחסין בישראל. יש כאן, כנראה, איזה יחס־גומלים בין ליאון העברי ובין הספרות הישראלית. כך דרכו של האינסטינקט הלאומי: כשמנסה בן־האומה להתרחק ממנה פרסה אחת, האומה מתרחקת ממנו ת"ק פרסאות. במדה שמדד ליאון לעמו וספרותו, בה במדה מדד ישראל לו. הוא נתן את הדין, וההיסטוריה הישראלית כמעט שעברה עליו בשתיקה.

אולם סוף־סוף בתור כלל קבוע אין לנו הרשות לדון מהפרט על הכלל. אם גם מנקודת השקפה אישית יש לנו הזכות לתביעות ולערעורים ולספקות שונים, הלא העיקר החשוב בחיי אדם גדול היא השאלה, עד כמה ערכו מגיע מנקודת־השקפה לאומית, באיזו מדה הוא מצטיין בתור אחד הבונים היסודיים של התרבות הלאומית והתפתחותה. במובן זה קופח שכרו של ליאון העברי בספרות הישראלית במדה מפליאה. צא וראה, עד כמה מוזרה היתה התיחסותם של סופרי הדורות לחוקר וחושב זה, עד שאפילו גרץ וגייגר, שהתענינו בקורות חייו ויקדישו לו דברים סימפאטיים, לא עלתה על דעתם להעיר על העובדה, שליאון אברבנאל היה היהודי הראשון שנכנס אל תוך עולם הריניסאנס האיטאלקי ויצא ממנו בשלום — או יותר נכון, נשאר בתוכו שלם ברוחו העברי ומסור בכל נפשו לה„אמת העברית". החיים והמאורעות בקורות ישראל במאה השש־עשרה יצרו את הרושם בהיסטוריה שלנו, שכל אדם מישראל שנגע בו ניצוץ הריניסאנס תציץ ונפגע. ערים

לזה הם כמה וכמה מגדולי האומה בני התקופה החיא. אריה די־מודינה, שנהנה מזיו הריניסאנס ויהי מושפע ממנו, כמעט שנתפרסם בתור חשוד להריסה וכופר בעיקר ובמדה ידועה נהיה באמת למתפרץ ופורץ גדר. יוסף דילמידיגו, כששרה עליו שכינתה של התחיה האיטאלקית, הלא באמת יצא למלחמה גלויה נגד „היהדות התלמודית" ויהי נכון לקרב בסתר ובגלוי. וכי יש ספק בזה, שאוריאל אקוסטה, כשיצא לחרף מערכות ישראל, היה מושפע בראשו ורובו מיסודותיו והלך־רוחו של הריניסאנס האיטאלקי, שכבש את כל המוחות החפשיים בארצות אירופה המערבית? ליאון אברבנאל היה היהודי הראשון והיחידי, שלא רק שמושפע היה מהתחיה המודרנית הזאת, כי אם גם היה לאחד מיוצריה ונושאי־כליה הנערצים ביותר. ובניגוד גמור להתנהגותם והלך־נפשם של חושבי־ישראל מבני דורו הנזכרים, לא מצא שום התנגדות יסודית בין היהדות והתרבות האירופית המחודשה. להיפך, בה במדה שהוא מתעמק בחכמתו ועוזר לבנות עולמה של התקופה הנאורית בין העמים, באותה מדה היהדות מתחזקת אצלו ונעשית להשקפת־עולם הארמונית ומושכת את הלב. נשתקפה בו בשלימות השאיפה ליהדות ואנושיות, ל„שנוי ערכים" ול„הרחבת הגבולים". בחייו ובתורתו היה ליאון אברבנאל לסמל היהדות הבריאה, הקבועה, הסטאטית, לסמל הגשמת האידיאה של נצח־ישראל, שיש לה יסוד נצח ובסים עולם. הפגישה הראשונה של המחשבה העברית עם הריניסאנס האיטאלקי, נגמרה בנצחון גמור לרוח ישראל. רק הבאים אחריו, החלשים וקצרי־הרוח, ששאפו להיות מתפרצים ומעפילים, אבדו דרכם בין ארחות עקלקלות. אבל הראש והראשון, הארי שבחבורה, בעל הדעה המיושבת ואחד הבונים האמתיים של תקופת התחיה האירופית, פלס לו נתיב בבטחה וימצא את השלום ההארמוני בין היהדות והאירופיות.

ועד כמה הרגע המכריע הזה בחיי עולמו של ליאון העברי נשאר זר ובלתי־ניכר בעולם הספרות וההיסטוריה שלנו, יוכיח החשד המגוחך שהוציאו עליו חוקרים אחדים. חשדו בו, שעזב את דת עמו ויכנס תחת כנפיה של הדת הנוצרית. את היסוד לחשד זה נתנה העובדה, שבספרו „ויכוח על האהבה" מזכיר הוא בתוך הנפשות הביבליות שזכו לחיי עולם את חנוך יחד עם יוחנן המטבל. פראנץ דליטש, שאדיר כל חפצו היה „לחציל" עוד נפש אחת מישראל, נפל על המציאה. הכיצד? יהודי תלמודי מזכיר את שמו של יוחנן בתור נפש ביבלית — שמע מיניה שנעשה למאמין ב„ברית החדשה".

גרץ כבר הוכיח, שחשד זה קלוט הוא מן האויר וייסד את הוכחותיו על איזה מראי־מקומות בספרו של ליאון אברבנאל, המזכירים בהכרה והערצה את דעותיהם של חכמי התלמוד. אבל דליטש פשוט לא הבין את כל אישיותו של ליאון אברבנאל. האישיות העברית המחודשה, החפשית וההארמונית, היתה לו כספר החתום, כעולם סתום שאין לו כל השגה ממנו. חכמי היהדות מבין הנוצרים ואפילו חסידי אומות העולם שביניהם — אין השגתם יכולה לתאר להם יהודי נאמן ושלם שיצא מגדר הקנאות והגיטו הרוחני. מוצאים הם בגדר הטבע שפיקו די מיראנדולה, יוצר ההומאניסמוס באיטאליה, ידידו וחברו של ליאון, מתמכר באהבה והכרת ליסודות הפילוסופיה העברית — אבל אין הדבר מתקבל על דעתם, שיש מקום גם ליהדות הומאניסטית, הנותנת למחזיקיה השקפת־עולם של חירות ותחיה במדה עליונה.

זהו ערכו הרב והנעלה של ליאון אברבנאל: הוא היה ההומא־ניסטן העברי הראשון בארצות גלותנו. הארמוניה נפשית ושלימות רוחנית, שלפי מושג התחיה העברית החדשה שלנו אפשר להשיגה רק בארץ אָבות, באטמוספירה לאומית, שאין בה שום מלחמות וניגודים בין האָדם והיהודי — תכונה לאומית זו הושגה ונוצרה בשלימות בנפשו של ליאון העברי על אדמת נכר. הוסרו והוחלקו כל הפגימות והניגודים ותצא אישיות עברית קצובה ושלמה. הטוב והמובחר שבמחשבה העברית והיפה והמעולה שבשאיפה האירופית, אידיאל שאליו שאפו ועדיין שואפים כל משכילי עמנו, מאוריאל אקוסטה עד מיכה יוסף ברדיצ'בסקי, — אידיאל זה מצא לו טיפוס חי ושלם באישיותו של היוצר והחושב ההומאניסטי הראשון והיחיד הזה. טיפוסו של היהודי החדש, העתידי, נתגלגל פה לתקופה מוקדמת ויהי ליחיד ונפלא ובלתי־מובן בדורו.

רעיון ההארמוניה האינטיליקטואלית הוא היסוד והעיקר בתורתו של ליאון מידיגו (הרופא, ככה קוראים לו סופרי איטאליה). שאיפת כל הבריאָה היא „האהבה הפנימית הרוחנית", הרצון והחדוה להיות לכל יצור לעזר ולמועיל ולהשיג את הקשר המאחד את הכל. סוד החיים והאושר הנצחי הוא ההשתלמות האנושית בעזרת הצדק והשכל, שהם הם הבסיס לתכונת האָדם באשר הוא אָדם. ומוכרח הוא האָדם לדבוק בשאיפה זו. הארמוניה זו הוא רואת לא רק בארץ, כי אם גם בכוכבים וצבא השמים.

ספרו הגדול „ההארמוניה של השמים" שכתב באיטאלקית לבקשת ידידו ורבו מיראנדולה הנזכר (הספר אבד), היה התשלמה והשכלול של האידיאה ההומא־ניסטית בחיי האדם והחברה, בטבע ובתרבות. להגשמת תורה זו הקדיש את עצמו ועולם מחשבתו. הוא היה מביתו וחוגו בארץ השפאנים חניך הפילו־סופיה של הרמב"ם, ובמצאו באיטאליה, שהמחשבה העממית יונקת את כחה ועוזה מתורת הניאו־אפלטוניים, הכיר בצורך ובאפשרות לאחר את שתי השיטות. הוא הכיר את רוח זמנו, הבין את זרם הריניסאנס וימצא בו את מקור האמת העתידה. גרץ אומר: „ליאון נתן כבוד גדול לה„אמת העברית" וגם התאמץ להוכיח חידוש העולם ויצירת יש מאין (לפי תורת היהדות), אך המאור שבתורת היהדות נעלם ממנו". יש לחשוש, שגרץ אינו עושה צדק לשאיפתו העברית ולהלך־רוחו של אברבנאל. בזה שקשר את עצמו בהיותו נאמן לתורת עמו ולבו רד עם אלהי אביו, אל הרעיון ההומאניסטי באירופה בלבב שלם, בזה שחדר אל תוך עולם הריניסאנס האירופי ויהי שם ליהודי מוחלט דגול מרבבה — בזה הגשים את המאור שביהדות בתכלית השלימות. לו היו בעלי המאור שבזמנו מבינים את ערכו ורואים את הנולד בחיי התרבות הכללית, כמו שראה זאת והכיר ליאון העברי, כי אז אולי היתה האינטליגנציה העברית, שחיתה וסבלה בסוף המאה ההיא ובתקופה שלאחריה, — הולכת בדרכים אחרים. אז אולי לא היה מקום בחיינו למלחמות ולחרמות נגד אוריאל אקוסטה וברוך שפינוזה, והיסודות ההומא־ניסטיים שהביאו הארמוניה ותחיה לעמי־החירות היו מכניסים בזמנם את קרני־אורם גם אל תוך החלונות הסגורים של הגיטו הישראלי מגינוא עד ווילנה. שלש מאות שנים צריכים היינו להלחם עד שזכינו לראות את „המאור שביהדות" הזה מפיץ סוף־סוף אורו גם לפני דלתותיהם של הבתים העלובים בגיטו היהודי בדור־התחיה.

באותה שעה שליאון דבר גבוהה אל חושבי העמים וקרבם אל רעיון ההומאניות המרוממה, כשגלה את יסודות התפקיד האנושי בחיי החברה והרחיב את האידיאה של הריניסאנס האיטאלקי בין החוגים הלוחמים והשואפים שבאירופה החדשה — באותה שעה לבו מתפלל בחדרו והוא שופך דמעות על בנו שלוקח ממנו, נגזל „מנחלת אביו" ויפול „בין עממים טמאי־לב". בשפה יפה ונמלצה הוא רושם בשירו „תלונה על הזמן" את צוואתו לבנו, שמעולם לא ראהו, צוואה שאולי היא מוקדשה לכל בן נדח מישראל, וקורא לו:

בכור! שבע לבך דע הכי,
ראת אתה, בני, חמוד ללמוד,
שנה משנה, למוד תלמוד,
נהג ולך, כשושנה בין חוחים.
בן חכמים אתה, מחוכמים כנביא,
קרא מקרא, בהן מכתבי,
במדות שלש־עשרה —
בית אב דור ילדך ישגבך אלהי משגבי.

הפחד כי קשר המסורת בינו ובין יורשו הרוחני ינתק, מכביד על לבו ורגשי יאוש אוכלים את בשרו:

למי זה אמסרה רובי תבונות
ומי יטעם ויאכל אחרי עת
ומי יבין ספוני בין בספרי
ומי ישאב בצמא מי מקורי?
למי אשקה עסים גתי ויקבי,
פרידתי, פרי דתי וכתובי,
תעודות מעשה אבי נציבי,
ומי ישתה בצמא וחורבי?

אבל נביא ההארמוניה והמאמין העמוק בשלום הטבעי הנטוע בלב האדם אינו מתיאש וניצוצי תקוה מתלהבים בתוכו, שה„אמת העברית" עוד תנחל בחייו עטרת נצחון:

ואז אשיר שיר ליוצרי שיר ידידות
ואגישה לפניו מנחתי,
ויראני יקר ציון ויפיה,
ויחדיו יהיו תמים בראשה,
ולא אויב וחרפה לדורים
אזמר לו בעוד ישיר עגבי
ואערכה תשובתי להביא
בהוד מלכות ושם ממשת כרובי
שני אורים בניו דוד ותשבי
ולא יהל שם ערבי.

זה היה „המאור שביהדות", כפי שהבין וחשב אותו אחד החוזים והחולמים העברים הראשונים, שעזב את חומת הגיטו ויכנס אל עולם חדש מן המזרח אל המערב, מאסיה לאירופה. בשלום עבר את הגבולות ויגשים בחייו יהדות הומאניסטית, יהדות שהיא כולה אנושיות ואנושיות שהיא כולה יהדות, יהדות של העבר ויהדות של העתיד. חבל, שנשאר יחיד ומיוחד בדורו, נעלם ובלתי־מוכר מאת כל בני האומה. ליאון אברבנאל היה חי לא בזמנו והופיע כניצוץ לאומי מתוך ערפלי העתיד. כל מה שאנו מוסיפים להקשיב ולהאזין לדבריו ולהגיונות־רוחו, אנו מכירים ומרגישים את הלך־הרוח המודרני של ההווה הלאומי שלנו שנתגלה ליהודי עליון ולאדם עליון לפני תקופה ארוכה בדור לא־לו. זהו דרך התחיה הלאומית. אין מוקדם ומאוחר בנתיבותיה, בגלגוליה ונדודיה מן המקור אל המקור.

אוריאל אַקוסטה

אוריאל אַקוסטה ניצל מתהום השכחה כמעט אך ורק הודות להחומר האגדי והדמיון הרומאנטי שהיה מתרקם מסביב לטיפוס המקסים הזה, טיפוס אשר בשאיפותיו ומלחמתו, בספקותיו וחלומותיו, בחייו האומללים ובמותו הטראגי הוא יוצר לנו דמות שלמה של האמלט יהודי. במובן זה ערך גדול היה להדראמה „אוריאל אקוסטה", שפרסם הסופר הגרמאני קארל גוצקוב בשנת 1847, בתקופת מלחמת הליבראליות וחירות הדעות בארצות הנאורות, במרכז אירופה. דראמה זו עוררה לתחיה את מציאותו הנשכחה של האָנוס הפורטיגיזי ובכל העולם הספרותי התעוררה התענינות מרובה בקורות חייו וגורלו מנקודת־השפקה היסטורית. עשר שנים אחרי זה (1857) יצאָה הדראָמה של גוצקוב בתרגום עברי על־ידי הד"ר ש. רובין ויהי הדבר למאורע גדול בעולם הקוראים העברים בכל נפות מזרח־אירופה [1].

„ספר חיי אָדם" (Exemplar humanae vitae) לאוריאל אַקוסטה, אשר תרגומו לעברית ניתן בזה בפעם הראשונה, הוא החומר הספרותי היחידי, שנשאר לנו לפליטה מכל מה שכתב הלוחם הדתי והוגה־הדעות המפליא הזה, שהופיע בחיי ישראל בתחילת המאָה השבע־עשרה. עובדה זו, שמכל כתביו לא נשאר כל שריד, מלבד הדפים המעטים האלה, היא הסבה העיקרית לדבר,

---

1) טיפוסו של אוריאל אַקוסטה נתן לא רק חומר דראמאטי לספרות הכללית, כי אם גם חומר לחזיונות אופירה. בשנת 1883 הופיעו שני מחזות אופירה מחיי אַקוסטה ברוסית, האחד בן חמש מערכות מאת א. סירוב, והשני בן אַרבע מערכות מאת א. ס. פאמינצין. מהספרות היפה, שהתעסקה בצורתו הרוחנית של אַקוסטה, צריך להזכיר, מלבד הספור „הצדוקי מאַמשטרדאם" בגרמאנית מאת קארל גוצקוב, שיצא לאור שתים־עשרה שנה טרם פרסמו את הדראמה שלו, גם את „חולמי הגיטו" של זנגביל ואת הרומאן הידוע „אמור דעי" (אהבת האלהים) באַשכנזית של ע. קולבנהואר. בציור ואמנות היה הצייר העברי הלאומי המנוח ש. הירשנברג היחידי שהקדיש לנושא הזה תמונה, הלא היא התמונה המפורסמה „אוריאל אַקוסטה ושפינוזה". בימי מלחמת אַקוסטה היה שפינוזה בן שמונה שנים.

שעדיין אין לנו כל הערכה מקיפה לא את תולדות חייו ולא את דעותיו של אוריאל אקוסטה ושבדרך כלל לא קבל עדיין את צורתו ומקומו הקבועים בספרות ובהיסטוריה הישראלית. אצל הקוראים העברים טיפוסו של אוריאל אקוסטה יותר משהוא היסטורי, הנהו אגדי ודמיוני, מעין ספק־נברא ספק־משל היה. עד כמה הוזנח הצד ההיסטורי בכל מה שהיה נוגע לאישיות־הפלא הזאת, אפשר לראות גם מזה, ש„ספר חיי אדם", זו האבטוביוגראפיה הקלאסית הנפלאה, שנכתבה ימים מספר טרם שמחברה שם קץ לחייו, לא רק שנשארת בלתי־ידועה בספרות העברית, אלא שגם בספרויות האחרות, שהיו מתייחסות בהתענייינות ידועה לנושא זה, מצא לו הספר גואלים ומתרגמים רק בגרמנית ובאנגלית. וגם זה רק מאת שנה ויותר אחרי מותו של המחבר ומני־אז לא נכנס לשום ספרות אירופית, מלבד הצרפתית שבזמן האחרון, והספר כמעט שנשכח לגמרי.

מציאותו של „ספר חיי אדם" נזכרה בפעם הראשונה בשנת 1644 על־ידי הכומר ההאמבורגי יוחנן מילר, שפרסם כתב־פלסתר נגד היהודים והיהדות, ובתוכו הוא מביא מאמרים אחדים מן ה„ספר", מה שמראה לנו, ששנות מספר אחרי מותו של אקוסטה היה כבר נפוץ בחוגים נוצריים שונים אפילו מחוץ לארץ הולאנדיה. להלן נראה, שיש חשיבות לעובדה זו. בשלימות יצא ה„ספר" לאור רק בשנת 1687 על־ידי הסופר הדתי ההולאנדי פיליפ לימבורך, שהדפיסו בתור הוספה לחבורו הגדול. זה האחרון מספר, שכתב־היד נמצא על־ידי אחד מחשובי האזרחים באמשטרדאם, שמסרהו לדודו של אבי לימבורך, הלוחם הדתי המפורסם שמעון איפיסקופאס. כדאי לשים לב לזה, ששמעון איפיסקופאס זה היה הראש הידוע לכת הארמיניאנים בהולאנדיה, אותה הכתה הפרוטסטאנטית, שחבריה היו דוחים את האמונה בהשארות הנפש ובעולם־הבא, והיו לוחמים מלחמה עזה נגד בעלי הדת הפרוטסטאנטית הרשמית. נראה איפוא, שקרבה רוחנית היתה בין איפיס־קופאס ואוריאל אקוסטה. שניהם היו נלחמים איש־איש בתוך קהל בני־עדתו על אותם עיקרי־החופש הדתיים. עובדה היא, שרק הודות להתענינותו של המנהיג הפרוטסטאנטי, שודאי היתה לו סבה להתענינות זו, ניצל ה„ספר" מאבדון. בשנת 1740 הופיע הספר בתרגום אנגלי [2]) ורק אחרי עבור עוד מאה שנה נתפרסם באשכנזית על־ידי וו. פאלקמאן. לתרגום בהוצאת משובחה

2) **Whiston: The Remarkable Life of Uriel Acosta, An Eminent Freethinker, London, 1740.**

זכה הספר בשנת 1909 על־ידי המבקר הגרמאני המלומד, הפרופיסור אלפרד קלאאר. בצרפתית יצא התרגום בפעם הראשונה בשנת 1925.

יחיד ומיוחד הוא ערכו הספרותי והאנושי של „ספר חיי אדם" לא רק מפני שהוא מועט המחזיק את המרובה, שבמחברת קטנה נותן לנו המחבר כמעט בשלימות את כל תולדות חייו, דעותיו ומלחמותיו, והכל בשפה יפה ונמלצה ובסגנון שוטף ומושך את הלב. ערכו המיוחד של הספר הוא בזה, שבו אנו שומעים את „שירת הברבור" של אדם חושב נעלה, חולם וחוזה, בהשתפך עליו נפשו ורוחו, בשעות גסיסתו הרוחנית והגופנית. ספר „וידוי" של אדם נעלה הוא תמיד יצירה הקוראת דרשוני, ומבחינה זו וידוי זה כמעט שאין כמוהו לטוהר, ליופי, לאהבת האמת, כפי שהמתוודה רואה אותה, בכל הספרות האנושית, מלבד אולי „וידויו" הידוע של אבגוס־טינוס. וכדאי להוסיף: „וידוי" המצטיין באהבתו העמוקה לעם ישראל, לאלהיו ותורתו. דוקא מתוך תלונותיו על היהודים והיהדות אנו מקשיבים להד קול האהבה העזה שהיתה חיה בלבו של התועה האומלל לצור־מחצבתו, את הגעגועים העמוקים שקשרוהו בנימי־נצח לישראל ולאלהיו. הנקל היה לו לשוב להקתוליות כלעומת שבא, לאותה הדת שבה חונך וגודל ולהשתחרר מכל הצרות והרדיפות. שום הכרח חיצוני לא היה לו להמשיך את התחברותו לאחיו היהודים אחרי התחלת החרמות והרדיפות נגדו ולשאת את כל הצער והעמל כל ימי חייו. אנו יודעים מפי ההיסטוריה כמה וכמה מבני האנוסים בעלי־תשובה שחזרו מדעתם אחרי פגישתם הראשונה עם אחיהם בני־עמם ושבו להחסות תחת צל כנפי הכנסיה הנוצרית. אוריאל אקוסטה לא כן עשה. הנשמה העברית שבקרבו בערה בלהבת שלהבת ותבקש את מנוחתה אך ורק באהלי יעקב שאהב סלה. „ספר חיי אדם" בכל עקמומיותו ובקרתו העזה הריהו הופעה לאומית מצוינה, המגלה לפנינו עולם עברי שלם, שהיה הולך ומתהווה במסתרי לבו של מחברו, עולם שנשאר סתום ובלתי־מובן לאחיו בני־דורו.

בכדי להבין ולהעריך את ה„ספר" ביתר ביאור ושלימות, נעבור־נא בסקירה קצרה על המאורעות היותר חשובים בחיי אקוסטה. הוא נולד בעיר אופורטו בפורטוגאליה בשנת 1590 להורים מבני האנוסים, ובהיותו כבן כ"ה, כשעלה כבר לגדולה בתור עורך־דין וראש בכנסיה קתולית, התעורר בקרבו הרעיון לברוח מארצו וממולדתו לארץ־החופש להולאנדיה, בכדי לשוב לדת ישראל. הוא אומר על אביו, כי היה „נוצרי נאמן", ובהטעמה זו, כנראה,

רצה להוציא מן הכלל את אמו ואחיו [3]), שכולם נענו תיכף לקריאתו וירדו בסכנת נפשות להולאנדיה וקבלו עליהם את דת משה וישראל. בתור הסבה העיקרית למנוסתו ולתשובתו לישראל ודתו הוא מציין את האמונה בהשארות הנפש וביסורי הגיהנום, שמוחזקה היא בדת הקתולית. אמונה זו הדריכתו מנוחה ותשלול ממנו את שלות חייו ומפני כך ראה את עצמו מוכרח לבקש מפלט והצלה בתורת משה שאינה יודעת ממושגים כאלה. אולם חקירה פסיכולוגית קצת יותר עמוקה וחודרת בנקל תוכיח לנו, שסבת בקשת־האלהים שלו היתה ממין אחר לגמרי. לו היתה שאלת השארות־הנפש המניע העיקרי במאורעות חייו, כי אז לפלא הוא, שאפילו רגע אחד לא עלה הרעיון על לבו, שאת המנוחה הדרושה יכול היה למצוא הרבה יותר נקל בצל כנפי האמונה הפרוטסטאנטית בכל כתותיה השונות. הלא ידוע הדבר, שכמה וכמה מן המאמינים הקתוליים ש„נפגעו", נמלטו לקהלות של פרוטסטאנטים כדי למצוא שם מזור לנפשם אכולת־הספק. מפני מה חשקה נפשו כל־כך דוקא בישראל ותורתו, מבלי סור מעליהם הצדה עד יומו האחרון? לא איזו אמונות טפלות ומסופקות עוררו אותו ואת בני־משפחתו לקחת עליהם ברצונם הטוב את העול הקשה ולסכן חייהם, כי אם האהבה הגזעית לישראל, שהיתה נמסרת ונמשכת בחיי משפחות האנוסים, אהבת־נפש שהצטיינה בקדושתה ובקרבן דמיה מאז ומעולם. זהו הסוד הכמוס שבכל חידת חייו ותלאותיו של אוריאל אקוסטה.

נפלאים היו חיי האיש ואורחותיו. כשנפגש פנים אל פנים עם חיי ישראל באמשטרדאם, החלו עיניו ל„הפקח" ולהווכח, שלא לזה התפלל. הוא קווה למצוא דת טהורה ונקיה מכל אותה ה„פסולת" וה„אמונות הטפלות" שראה בדתו הקודמת, והנה שוב „דינים" ו„סייגים" וכל מיני חומרות ואיסורים ש„נוספו" נגד רוח התורה על־ידי איזה בני־אדם שלקחו לעצמם עטרה של מעלה בלי זכות ומשפט אלהי. פה אנו נפגשים עם הרגע הפסיכולוגי הראשון,

---

3) שמותיהם של ארבעת אחיו היו אהרן, מרדכי, אברהם ויוסף. ד"ר נ. פורגס ב„מאנאטשריפט פיר דיא וויססענשאפט דעס יודענטהומס", 1918, דף 200, מוכיח, על־פי כתב־יד בלתי־נדפס, שיוסף אקוסטה היה לפרנס בישיבת „עץ חיים" באמשטר־דאם. פורגס מעיר על זה, שבין רשימת הפרנסים והמועמדים, שלהם הקדיש מנשה בן ישראל את מחברתו „מקוה ישראל", זה הספר ההיסטורי הידוע, שנדפס בשנת 1650 (שבו פנה לקרומביל בדרישה לפתוח שערי ארץ אנגליה לנודדי ישראל), נמצא גם שמו של יוסף, אחיו של אוריאל אקוסטה.

טעותו העיקרית, שהיתה לאסונו ולמקור כשלונו של אקוסטה. באותה מדת הבקורת והמחאה שהיה מודד את הדת הקתולית, שלפי טענותיהם של מתנגדיה הפרוטסטאנטיים, כהניה היו מסתירים בכוונה את כתבי־הקודש מפני ההמון, בא למדוד את היהדות ורבניה. רק מפני חוסר הבנה יכולה היתה השוואה כזאת להוולד במוחו. במקום להבין ולדעת, שהתלמוד או ה„פרושים" לא רק שלא היו מסתירים את תורת משה מפני ההמונים, אלא, להיפך, עשו את התנ"ך וישראל לגוף מוצק אחד (ישראל ואורייתא חד הוא), במקום להבין, שלולא התלמוד, התנ"ך היה אולי נשכח לגמרי מישראל — נשתרשה הדעה העקומה במוחו, שה„דינים" וה„סייגים" נוצרו בכוונה תחילה בכדי להשכיח את עיקרי התורה מן העם. במקום ללמוד בא ללמד ומחוסר דעת היהדות אבד את הדרך.

ככה הוא בא לידי הכרה, שתורת משה אמת היא וטהורה היא, אלא שצריך ל„הצילה" מידי ה„פרושים" המחריבים אותה — ובקלות־ראש מאין כמוה נועז הצעיר הזר, עם־הארץ גמור, שלא ידע אפילו את האלף־בית העברי, להורות דעת היהדות ותורת ה' לאלופי ישראל, גדולי התורה והדור, לרבנים ארזי התורה כמו ר' יצחק אבוהב, ר' שאול מורטירה ומנשה בן ישראל. אילו היה בו רגש הטאקט הנכון ואלמלא היה מורעל בעצמו באותה אי־הסבלנות שירש מהסביבה הדתית הקודמת שלו בפורטוגאליה, כי אז לא קשה היה לו להבין, שמן החובה היא לו להתחשב עם רגשותיהם של אלה, שאבותיהם מסרו את נפשם על קידוש השם ואשר רק בכדי לשמור ולקיים זאת התורה ואלה המצוות, אלה הדינים והסייגים, נמלטו ונדדו למקום־מפלטם בהולאנדיה. דברי־חכמים בנחת נשמעים, ובמובן זה אוריאל אקוסטה לא הצטיין בחכמה יתירה. ניתנה האמת להאמר, שקשה להחליט, שגורלו היה אחר אילו היה גם בן תורה ודעת, והמלחמה כנגד שפינוזה תוכיח. אולם אוריאל אקוסטה היה לאסונו איש־מלחמה, ובניגוד לשפינוזה היה הוא בעצמו הגורם הראשון לכל התלאות וההרפתקאות. בתשגה ילדותית ובבאנאליות מופלאה הוא מתפרץ החוצה כסומא בארובה עם פירושיו והשגותיו הבלתי־מבוגרים על התורה והגמרא ומעורר נגדו את דעת הקהל בהתקפה, שאי־אפשר לסלוח לה.

בא מה שמוכרח היה לבוא באשמתו: ראשי קהלת ישראל ורבניה מוכרחים היו לצאת במלחמת־מגן על התורה והדת פנגד לוחם ומחרף, שבשום אופן לא היו יכולים להודות בהאבטוריטה שלו. וככה בא החרם הראשון

בשנת 1618 [4]). פה אנו רואים לפנינו רגע פסיכולוגי והיסטורי מענין. אחרי „התקפה" דתית קטנה הוא סר הצדה ונעלם לזמן של חמש עשרה שנים תמימות [5]). מה היו חייו ופעולותיו במשך הזמן הארוך הזה, אין אנו יודעים. רק האחת ידועה לנו, שלמרות צרותיו ותלאותיו הנפשיות נשאר אח קרוב ונאמן לעמו ולא עזבהו אפילו לרגע אחד אף בשעות יאושו והתמרמרותו היותר קשות. מפני שבפנים לבו, אין ספק, החל להבין ולהכיר את טעותו העיקרית. ההשוואה בין אלה הדבקים בתורת ה' ונהרגים עליה זה שש־עשרה מאות שנים רצופות ובין אלה המיסדים מלכות השמים עלי־אדמות והורגים בשמה זה שש־עשרה מאות שנים רצופות, מן הנמנע שלא הכיר אותה למדי, שאין לה כל יסוד ורעיון לא בעיון ולא במעשה. אוריאל אקוסטה לא ויתר על דעותיו העיקריות. אבל במשך שנות בדידותו ויגונו חשב ולמד הרבה ובא לידי רעיונות נעלים, יותר קבועים ומיוסדים על אלהים ואדם. כל הזמן הוא חי בתקוה, שיבוא יום והרעיונות הנעלים האלה ימצאו להם מקום ומסילה בקרב חושבי דת ישראל ותורתו. ישראל ודתו — אלה הם עדיין משאת־נפשו היחידה ורק בהם יש לו התקוה והרצון למצוא אושר לבבי ושלוה רוחנית. שתיקתו הארוכה והחלטתו לחזור בתשובה לקהל עדת

---

4) החרם לא היה לו כל שייכות לספרו נגד „הפרושים ומסורותיהם", שיצא לאור חמש שנים אחרי זה. ספר זה, שנכתב פורטוגיזית, הוא תשובה להרופא שמואל די־סילבה, שהוציא לאור ספר שלם נגד אוריאל אקוסטה, שבו הוא מאשים אותו בכפירה בהשארות־הנפש ובעוד עיקרים דתיים. ספרו של אקוסטה הוחרם אחרי כן על־ידי בית־דין של הממשלה בהולאנדיה, שמצא בו כפירה גם נגד יסודות הדת הנוצרית ומהספר לא נשאר שום העתק.

5) הד"ר פורגס, במאמרו הנזכר, פרי עבודתו החרוצה והחריפה, מוכיח, שאוריאל אקוסטה בלה את כל הזמן הזה בהאמבורג, במקום ששוב הוחרם על־ידי קהלת יהודי פורטוגאליה בעד המשך תעמולתו הכפירתית. את הוכחתו זו הוא בונה בעיקר על מאמר אחד בספרו של יוחנן מילר הכהן ההאמבורגי, המזכיר את ישיבתו של אקוסטה בעיר זו. נשען על זה מתאמץ פורגס להוכיח, שספרו הידוע „קול סכל" של אריה די־מודינה, זה ספר־התשובות הידוע לדברי אפיקורס ומין בלתי־ידוע בהאמבורג, ערוך הוא נגד אוריאל אקוסטה. אבל החכם הנכבד אינו נוגע לגמרי בשאלה, כיצד אפשר לבאר את העובדה, שאוריאל אקוסטה אינו מזכיר ב„וידויו" על־דבר תקופת חייו הארוכה הזו אפילו מלה אחת. והיתכן, שבהאבטוביוגראפיה שלו יעבור לגמרי בשתיקה על נדודים, רדיפות ומאורעות כל־כך חשובים בחייו? כל זמן ששאלה זו אינה מתורצת, כמעט שאין כל אפשרות להסכים לדעתו של פורגס.

ישורון שהחרימה אותו בלי רחם, הן אותות הקשר הלאומי והמסירות העממית שדוגמתם אפשר למצוא רק בתוך גדולי העם.

תשובתו בשנת 1633 או „כריתת ברית השלום", כפי שהוא קורא לה, לא היתה מוצלחת. תיכף אחרי תשובתו התעוררו נגדו חשדים דתיים אחרים על־ידי איזה בני־אדם בלתי־ידועים, שכנראה היתה להם סבה לרדפהו ולשנאהו, ומחדש החלו הטענות והעלילות שסופם היה חרם שני. כל כובד האשמה והאחריות נופלים איפוא על הרבנים וראשי־הקהל באמשטרדאם. אם אפשר עוד למצוא איזה יסוד מצדיק להכרזת החרם הראשון, בפרוץ מלחמת־הדת בכתב ובעל־פה לפני חמש־עשרה שנה, הנה החרם השני, שהוכרז על סמך איזו מלשינות מצד אנשים בלתי־ידועים, בטענות שלא היה נזהר במאכלות אסורות וכדומה, הריהו מעשה אלמות ועוול היסטורי שדוגמתו אפשר למצוא רק בתוך עולם הקנאות החשכה ופראית ביותר. לא זר ובלתי־ידוע היה להם האיש הלזה. ידוע ידעוהו אותו ואת שיחו. חמש־עשרה שנים רצופות הראה אחד מטובי בני האנוסים הזה את נטיתו הטבעית לשלום ולאחדות וכי נכון הוא להביא כל קרבן וויתור בעד השגת ההרמוניה החברתית בינו ובין אחיו בני־עמו. אי־אפשר היה להם להרבנים לבלי לדעת, כי מהאדם הזה בכל אישיותו והליכותיו לא היתה נשקפה לדת ישראל שום סכנה רצינית. אי־אפשר למצוא אפילו צל של סבה נכונה שתוכל להצדיק את התייחסותם האכזרית לאיש נקי־כפים וטהר־לבב, שלמחצה היה כבר מדוכא ורצוץ־נפש מרוב הרדיפות הרוחניות והחמריות.

ונפלא הדבר: דוקא בעת צרה זו, כשדרכוהו מנוחה ושוב הפילוהו לאותה הבדידות, שכל־כך מררה את נפשו וחייו, בדידות שארכה שבע שנים תמימות נוסף על השנים הקודמות, דוקא בשנים האלו נתבררו ונתלבנו אצלו הרעיונות והמושגים על התורה והעבודה ועל כל הדברים העיקריים שבין אדם למקום ולחברו. לאט־לאט נתבגרה אצלו ההכרה ברוממותה של הדרישה הטבעית בדת. הדת והאלהות מן הדין שתהיינה חלק בלתי־מופרד מטבענו וישותנו. אהבת האדם הרי זוהי מדה טבעית, ומפני כך עלולה ומוכרחת היא מדה זו להיות חלק ויסוד בדתנו. כל הטוב והמועיל לקיומנו הטבעי והמבטיח את אשרנו הטבעי הרי זה בגדר הדת וזוהי הדרך שיבור לו האדם. את תכלית הדת הוא רואה בהשתלמות הטבע האנושי ואת התפתחות אשרנו הטבעי הוא מוצא בתור היסוד העיקרי של

רעיון הדת והאלהות [6]). את ההשלמה וההארמוניה הזו הוא מוצא אך ורק בדת ישראל ומראה על זה, שמצאָה את בטויה השיטתי אצל בעלי־התלמוד, אותם ה„פרושים”, שבנעוריו היה דוחה אותם בשתי ידים. באותן שבע המצוות של בני־נח, המבטיחות למקיימיהן חלק לעולם־הבא, הוא רואה את הבסים הטבעי־הדתי הנעלה הזה ואת השתלמותו השלימה בדת ישראל. למותר הוא להעיר, שגם השקפה דתית זו לא היתה יכולה למצוא שום סעד והסכם מצד הרבנים, אבל זו היתה רק תורה שבלב אצל אַקוסטה. הוא לא הפיץ אותה ברבים ולא הפנה אחריה את לבותיהם של בני־ישראל. לולא רשימותיו ב„וידויו”, כל דברי התורה היפה הזאת, שמצאָה לה אחרי כן מחזיקים ותלמידים בכל העולם הקולטורי, היו נשאָרים נעלמים ובלתי־נודעים. תורה זו לא היתה יכולה לתת סבה לחרמות ורדיפות חדשות — וההאשמה במאכלות אסורות מעידה על זה. מכל נקודת־השקפת שתהא היתה להם, להרבנים, אָז האפשרות המוסרית לעזוב את החושב השקט לנפשו ולמנוחתו ולבלי לאחוז שוב באמצעי החרם המגונה שעשה אָז את ישראל לחרפה ולקלון בעיניהם של טובי העמים הנאורים.

כשבא אוריאל אַקוסטה, אחרי עבור עוד שבע שנים, לידי הכרה, שאי־אפשר לו לחיות בלי סביבה יהודית ושהכרח פנימי דוחף אותו שוב להכנע ולקבל על עצמו את כל הצירימוניות של התשובה, המלקות והסרת החרם בבית־הכנסת הגדול באַמשטרדאם, במעמד קהל רב, כבר היה האיש שבור־לב ולא נותרה בו נשמה. כשל כחו ושכלו הברור הועם. צללי חושך החלו כבר להעיק עליו. כהאמלט בא לידי הכרת האמת, אבל באותה שעה נתגברה בו ההכרה, שיחד עם זה עליו להחליט, להיות אם לחדול. פת הכיר את כל הטראגדיה של חייו. באהבה רבה ובמעוף גבוה שב לעמו ולעולמו הרוחני, בשאיפה כבירה לפאר ולרומם את העולם הזה ולהביאו לידי השתלמות עליונה, בכדי שיהיה ליסוד נצחי לחיים ולאושר האנושי — והנה מצא סביבו עולם שאינו מבינו ואינו רוצה להבין אותו. לבבו נתמלא צער וחימה, שנאָה ובוז לכל אלה קטני־המוח מתוך היהודים והנוצרים גם יחד. אבל הנוצרים

---

6) הפרופ. אַלפרד קלאאר מעיר על זה, שבשיטה הפילוסופית הבלתי־מושלמת של אַקוסטה אָנו מוצאים את היסודות להפילוסופיה הטבעית כפי שהתפתחה אחרי כן אצל ז'אן ז'אק רוסו. השפעתו המקורית של אַקוסטה במקצוע זה נשארה נעלמה לגמרי בעולם הספרות והמחשבה.

אינם מענינים אותו ולבו בל עמם. ילכו להם באשר ילכו — הוא את ישראל נושא בלבו ורק לו דאגתו. מבלעדי ישראל אין לו חיים — ובתוך ישראל חייו אינם קרואים חיים. באבוד לו תקוה זו אבד לו כל ערך בחיים ורק במות הוא מוצא את פתרון הפרובלימה הנפשית שלו. בבוקר לא עבות אחד בשנת 1640 הוא בא לחדרו וסוגר דלתותיו אחריו, נפשו משתפכת ב„ספר חיי אדם", מדבר קשות לעמו ומיסר אותם בקוצים ועקרבים — והוא שם קץ לחייו המרים על־ידי יריה [7]. אי־אפשר לציין בדיוק את מספר שנות־חייו, אבל על סמך השערות שונות חושבים שחמשים ושתים או שלש שנה חי עלי־אדמות.

כשאנו קוראים את „וידויו" של אוריאל אקוסטה, אי־אפשר לנו לבלי שים לב בתמהון ופליאה לדברי־השטנה החריפים שאנו מוצאים פה ושם נגד היהודים והיהדות, דברי רעל ושנאה שעומדים כל־כך בניגוד גלוי למסירותו הנפשית שהראה בכל ימי חייו לישראל ודתו. למרות הצער וההתמרמרות, שהיו ממלאים את כל חללו של עולמו בימיו האחרונים ולמרות כל ההתרגשות הרוחנית שהרגיזה את כל ישותו, הנה קשה להבין את אותם הדברים שרוח של שנאה גסה נודף מהם ושלפעמים הם מקבלים אופי של מסירה ומלשינות פשוטה.

נראה נא על מקומות אחדים: „אותו הגזע (הנוצרי), שכולכם שונאים אתם לו, אתם, שכל עמי־הארצות כאין נגדכם ובין חיתו־טרף תמנום". „לוא היה ישוע הנוצרי, שהנוצרים כל־כך מרבים להקדישו, בא היום לדרוש ברבים באמשטרדאם, והפרושים שוב היה עולה על דעתם להכותו בשוטים, מפני שהיה לוחם נגד מסורותיהם והיה מגלה את צביעותם, כי אז היתה להם היכולת להוציא זאת אל הפועל בחירות גמורה. מצב שכזה בודאי שמחפיר הוא ומן הדין שלא יהיה לו מקום במדינה חפשית, המתימרת שמגינה היא על חירותם ושלומם של בני־האדם, ובאותה שעה אין היא נותנת שום מגן ומחסה נגד תעלוליהם של הפרושים". מפליאה היא גם החבה היתירה,

---

7) הספור, שטרם שלחו יד בנפשו נסה להמית ביריה מחלון ביתו את אחד מקרוביו, שהשבהו לשונאו ורודפו, אין ספק, שהוא בדוי. קשה אפילו לתאר לעצמנו את אוריאל אקוסטה בתור שולח יד בחיי רעהו. קרובה ההשערה, שראשי־הקהל באמשטרדאם המציאו בדותא זו בכדי לתת להמאורע המרגיז אופי פרטי ולעורר את תאמונה, שאקוסטה המית את עצמו מיראה מפני עונש בעד „נסיונו הבלתי־מוצלח" לרצוח נפש ולא לרגלי החרם.

שהמחבר מראה בכל־כך הרבה מקומות לנצרות ולמחוללה, למרות שכל חייו של אוריאל אקוסטה הצטיינו בהתייחסות של שלילה גמורה נגדם.

למקרא הדברים האלה מתעוררת השאלה: היש לנו הבטחון שהדברים האלה נכתבו על־ידי אוריאל אקוסטה, או אולי יש לחשוד, שיד זרים חלה ב„ספר" והוסיפה איזה „נופך" משלה במקומות שונים בשביל איזו מטרה ותכלית אחרת? ובכדי לבאר לנו את ערכה וטיבה של השאלה הזאת, עלינו לשים לב לעוד פרובלימה חשובה הדורשת פתרון: באיזו שפה כתב אוריאל אקוסטה את „וידויו"?

חוקרים שונים כבר הביעו את התפלאותם על זה, שאקוסטה כתב את ספרו בלאטינית. ידוע הוא, שאקוסטה דבר וכתב כל ימיו פורטוגיזית, שפת־הדבור של כל אחיו בני־עמו בהולאנדיה. וקשה להבין, איזה רוח עבר עליו בבואו לפתע־פתאום לפנות לאחיו בספר לאטיני? היטב ידע, שאין אפילו יהודי אחד מבני־הקהלה זקוק לשפה זו. והנה ס. סיליגמאן[8]), אחד החוקרים המעטים, שהתמחה כבר למומחה ובקי בכל החומר הספרותי וההיסטורי על־דבר אוריאל אקוסטה, הביע זה מכבר את השערתו, ש„ספר חיי אדם" נכתב במקורו בפורטוגיזית ושה„מקור" הלאטיני אשר לפנינו הוא רק תרגום. יחד עם זה מביע סיליגמאן את חשדיו, שבמקומות שונים עשה המתרגם כאדם העושה בתוך שלו, אף־על־פי שאינו אומר בפירוש לאיזו מקומות הוא מתכוון. החכם ד"ר נ. פורגס, במאמרו הנזכר לעיל, אינו מסכים לדעתו של סיליגמאן ומאמין, שהנוסח הלאטיני הוא הוא שנכתב על־ידי מחברו. אולם מענין הוא לדעת, על איזה סמך מיסד פורגס את החלטתו? עובדות והוכחות בכדי להחליש את השערתו של סיליגמאן אין לו, אבל הוא טוען: למי היה ענין לתרגם את הספר מפורטוגיזית ללאטינית? וביחוד, למי היה ענין לגמור את התרגום במהירות כל־כך מפליאה, תיכף אחרי המצא כתב־היד?

והנה יש להתפלא על חכם וחוקר מצוין כמו הד"ר נ. פורגס, הבא לעורר שאלות כאלו. בודאי ובודאי שהיו הרבה בני־אדם מעונינים עד למאד בספר המפליא שנמצא בחדר המת — בראש וראשונה שמעון איפיסקופאס הנזכר ובני־סיעתו, שמן המובן הוא שיהיו מתנפלים על המחברת כמו על

8) במאמר הבקורת שלו על ספרו של מנדס דוס רימידאס „לקורות יהודי פורטוגאליה באמשטרדאם", עיין „צייטשריפט פיר דיא העברעאישע ביבליאגראפיע", כרך ט"ו, דף ט"ב.

בכורה בטרם קיץ. המקרה המציא להם חומר כל־כך חריף ומצוין ומתאים להשקפותיהם הם, בעד עבודתם ותעמולתם בקרב הקהל הפרוטסטאנטי, חומר המתאים נגד האדוקים היהודים והנוצרים גם יחד. ומתמיה היה הדבר אילו לא מהרו להשתמש בו. העובדה שנזכרה לעיל, שהכהן ההאמבורגי יוחנן מילר מזכיר כבר את ה„ספר" בשנת 1644, מוכיחה לנו, כי תוכן הספר היה נפוץ במהירות מפליאה בקרב חוגים נוצרים שונים אפילו מחוץ להולאנדיה. אותם החוגים יכולים היו גם להיות המעוררים לתרגום לאטיני, השפה היחידה שאפשר היה לפנות בה לכהני־הדת הנוצרים. וככה אנו באים לידי ההשערה המוכיחה והקרובה לשכל ולדעת יותר מכל שאר ההשערות, שידי זרים חלו בחומר, עשו שם תיקונים וצירופים והכניסו אל תוכם כוונה שקשה ליחסה לפיו ולהלך־רוחו של אוריאל אקוסטה.

מכיון שנאמין באפשרות, שהתרגום הוכן בכוונה מיוחדה ולצורך מיוחד בשביל כהני־הדת הנוצרים, אנו מבינים איפוא פתרון הדבר, שבהרבה מקומות — ישראל ותורתו נזכרים לגנאי מיוחד. ההאשמה נגד בית־הדין היהודי באמשטרדאם, שהוא „משועבד לרשות זרה", יש בה מן העלילה, שהיהודים אינם נשמעים לשלטונות המלוכה, עלילה שכהני־הדת הנוצרים היו מביאים תמיד נגד היהודים. וככה מתבארת אולי העובדה, שבכל פעם שבספר נזכר לגנאי הכנוי „שופטים" או „בית־דין", תמיד נוספת ההערה: „ביחוד באלה המשועבדים לרשות זרה". בכל פעם שבספר נזכרת לשבח תורת משה, מיד נעשתה ההוספה בצד: „וגם בתורת ישוע", או „גם בספרי האחרים". ההתנפלות על היהודים בסוף הספר, המאשימה את הממשלה ההולאנדית בנתינת זכויות מיוחדות וחופש גמור להפרושים, „שלוא היו רוצים בכך, היו שוב מכים בשוטים את ישוע הנוצרי, אם במקרה היה בא לאמשטרדאם", מזכירה לנו בשלימות, כמעט מלה במלה, את אותן הטענות האנטישמיות שהיו הכהנים הנוצרים מביאים נגד היהודים בהולאנדיה עוד לפני אוריאל אקוסטה וגם אחרי תקופת שפינוזה, והיו משתמשים בלשון זו בכדי לאסור על ה„קהל" היהודי את ה„חרם" נגד כופרים ופושעי־דת. סקירה פסיכולוגית חודרת, סקירה שיש בה גם תשומת־לב עמוקה לתכונתו הרוחנית של אוריאל אקוסטה, לחייו ולהלך־רוחו, מבלי משים מוכרחה היא להביא את הקורא לידי חשד נמרץ ולידי שאלה, אם ידו של אוריאל אקוסטה אחראית היא בעד כל אותם הדברים המלאים רעל אישי ושנאה לישראל, ואם אין כאן חובה אנושית ולאומית לפני הסופר והקורא העברי להוציא את התבן

מן הבר ואת הפסולת מן הסולת, בכדי שתתברר לנו בכל תקפת וזהרה אישיות עברית מצוינת, שההיסטוריה והספרות העברית כמעט שעברו עליה בשתיקה.

ועתה ניתי ספר ונחזה וניתן נא אוזן קשבת לדברי־הפלא שנכתבו על־ידי אדם גדול בחשוך עליו צללי־חייו. נגש נא אליו מנקודת־השקפה היסטורית ונהיה נא נכונים לזכות אותו „בהנאת הספק", כשאנו נפגשים עם בטויים ומאמרים דוקרים הצורמים את אזנינו. נראה נא לו מן המדה, שלשוא דרש אותה בחייו ממשנאיו ורודפיו באמשטרדאם: קצת הבנה וסבלנות. בל נראה נא את הצללים המעטים העולים ממעמקי נפש שבורה ורצוצה ונראה נא את האור הגדול, את געגועי־הנפש העמוקים לאומה העברית, לרוחה ולתורתה, לגדלה ולתפארתה ואשר אדיר כל חפצה היה לראות את שם ישראל מתנוסס לשם ולתפארה בעיני כל העמים. בשצף קצף עזבנוהו וברחמים רבים נאספהו נא לעולם המחשבה העברית ולאהלה של תורתנו — כי לנו הוא ולכל בית־ישראל.

„דוגמת חיי אָדם" לאוריאל אַקוסטה

URIELIS ACOSTA EXEMPLAR HUMANAE VITAE

(תורגם מלאטינית)

נולדתי בעיר פורטוגאל, בעיר ששמה כשם המדינה, הלא היא אפורטו. הורי היו מבני אותם האצילים, יוצאי ירך היהודים, שהיו אנוסים במדינה ההיא לקבל עליהם את הדת הנוצרית. אָבי היה נוצרי נאמן, דייקן ביושר וצדק ומאד היה נזהר בכבודו. בביתו קבלתי חנוך אצילים. לא היו חסרים לי עבדים, וסוס ספרדי קל היה עומד באורווה מוכן לחנוכי בריצה ורכיבה, שאָבי היה מומחה בהן. בדרכי אָבי אלה דבקתי עוד בימי נעורי. אחרי שהשתלמתי בנימוסים אלה, כמנהג צעירי האצילים, בחרתי לי למודי תורת המשפט. לפי הלך־רוחי ונטיותי הטבעיות הייתי מתייחס ביראת כבוד מרובה אל הדת וכל־כך הייתי נוטה לרחמים, עד כשהיו מספרים לי מצרתם של אחרים, לא יכולתי בשום אופן להבליג על דמעותי. הביישנות היתה נטועה בקרבי מילדותי ולא הייתי ירא מפני שום דבר כמו מעלבון. זרה היתה לי כל מדה גסה, אבל לא הייתי מתאפק מחימה כשסבה צודקת היתה גורמת לזו. שנאתי תכלית שנאָה את התקיפים ונסי־הרוח שמתוך בוז וכח־אגרוף היו עושים עוול לבני־האָדם; אני, להיפך, שאפתי לעמוד לצד החלשים והשתדלתי להתחבר אליהם. בעד האמונה סבלתי בחיי נוראות לא יאומנו. כפי מנהג המדינה גודלתי בתורת הדת הקתולית; ומפני שעוד בימי נערותי הייתי מתירא מאד מפני אבדן הנפש [1] לנצח, על כן הייתי מדייק ונזהר

---

1) בנוסח הלאטיני כתוב damnatio aeterna, כלומר „האבדון הנצחי", וכנראה שהמחבר התכוון בזה לגיהנום. זה מתברר גם מדבריו להלן על־דבר „ספריהם של המתוודים" (Summas Confessariorum), שהתעמק בהם. ספרים אלה יכולים היו להיות „וידויו של אבגוסטינוס הקדוש" וכדומה, שהרבו לכתוב על־דבר מציאות הגיהנום ומדורותיו.

בכל המצוות הדתיות. הייתי קורא בהתמדה בספרי האיבאנגליון ובעוד ספרים רוחניים, הייתי מעיין בספריהם של המתוודים ובמדה שהייתי מתעמק בקריאה זו, בה במדה גדלה מבוכת נפשי. לאחרונה באתני מבוכה, שאי־אפשר היה לי להתגבר עליה והיה לי מורא גדול. צער ויגון אכלוני. חזיתי, כי אין לי כל יכולת להתוודות על חטאי כמנהג רומא בכדי לזכות בסליחת עוונות ולמלא אחרי כל המצוות המחויבות, ואם רק בדרכים אלה אפשר היה לי להשיג את הצלת נפשי, אז אמרתי נואש לי. אולם, מפני שקשה מאד היה לי לעזוב דת, שבה חונכתי מערש ילדותי, ושהכתה שרשים עמוקים בקרבי, התעורר בלבי הספק (זה היה בשנת העשרים ושתים לימי חיי), אם הדברים הנאמרים על־דבר העולם־הבא, אם כל זה אינו שייך אלא לסוג האמתיות המסופקות ואם בכלל יש יכולת להתאים את האמונה בענינים כאלה עם השכל הניתן לנו, מפני שהשכל בעצמו מרבה לצוות לנו ולוחש בתמידות באזנינו הרבה דברים הנמצאים בניגוד לאותה האמונה. בהיות נפשי מלאה ספקות נוכחתי, שיהיה מה שיהיה, בדרך זה שאני הולך לא אבוא לידי הצלת נפשי. בינתים הייתי עוסק, כאמור, בלמודי תורת המשפטים וכשמלאו לי עשרים וחמש שנה השגתי, על־ידי הזדמנות טובה, משרה רצויה והיא משרת גזבר בבית־כנסיה קתולית [2].

אולם, מכיון שלא מצאתי מנוחה בחיק הדת הקתולית ומפני רצוני לתלות את עצמי בדבר־מה, החילותי לחקור בתורת משה ובספרי הנביאים, אף־על־פי שידעתי היטב, שיש מחלוקת גדולה בין היהודים והנוצרים. שם נגלו לי דברים שונים, המתנגדים לא מעט לברית החדשה ומצאתי, שכל הכתוב שם על־דבר האלהים, היה בעיני פחות מוקשה; אמרתי לנפשי, הלא בברית הישנה מאמינים גם היהודים וגם הנוצרים ובברית החדשה — רק הנוצרים. ובהיותי מאמין במשה, באתי לידי החלטה, שמחויב אני לשמוע לתורתו, הואיל וקבל לפי דבריו את הכל מפי האלהים וקרא לעצמו שליח פשוט, או שנאלץ לשליחותו מפי האל בכבודו ובעצמו (ככה מרמים את הילדים). מסבה זו ובידעי שבארץ מולדתי אין כל חופש בידי להתקרב באיזה אופן אל הדת הזאת, עלה הרעיון במוחי לעקור את מקום מושבי ולעזוב את שדמות ארצי. בשאיפתי למטרה זו וותרתי בלי פקפוקים על כהונתי

2) בנוסח הלאטיני Collegiate Ecclesia וסופרי הכנסיה הרומית מתארים את ערכה של כנסית ממין זה: Collegiate Ecclesia que est collegii Canonicorum.

בכנסיה לטובת אחר ולא שמתי לב לא לטובת ההנאה ולא להכבוד הגדול שיש לפי השגת העם בכהונה זו. גם את הבית שבנה לי אבי בחלק היותר יפה שבעיר השלכתי אחרי גווי. ככה ירדתי באניה לא בלי סכנה גדולה (אין רשות ליוצאי ירך העברים לעזוב את הארץ בלי רשיון מיוחד מאת המלך) יחד עם אמי ואחי [3]). באהבתי אותם גליתי להם מה שעלה על לבבי בנוגע לאותה הדת, שלמרות ספקותי נעשתה לי הקרובה ביותר. על־ידי שיחה זו היתה יכולה לבוא עלינו רעה רבה, מפני שבמדינה ההיא סכנה היא אפילו לדבר על־אודות ענינים כאלה. אחרי עברנו את הים באנו לאמשטרדאם ומצאנו שם את היהודים עושים ועוסקים בחירות גמורה, ולמען קיים את הדין בשלימות, נכנסנו מיד בבריתו של אברהם אבינו.

אחרי עבור ימים מספר נוכחתי, שהדינים והמנהגים של היהודים מתאימים הם מעט מאד לאותם החוקים שצווה לנו משה. בשעה שהתורה צריכה להשמר בטהרתה ובדיוקה כפי המצווה בה, הנה אלה, שלשוא קוראים להם בשם חכמי היהודים, המציאו המון דינים המתנגדים לה בהחלט. לא יכולתי לעצור ברוחי וידעתי, שאקיים מצוות אלהים אם אצא להגן באומץ־לב על טהרת התורה. חכמי היהודים הראו את עצמם באורם האמתי, מחזיקים אדוקים במנהגיהם ובשנאתם להחושבים אחרת, קנאים לכתותיהם ומדותיהם המגונות של הפרושים לא בלי כוונה למתן שכרם בצדם, וכמו שהאשימו אותם כבר בזמן אחר, עדיין רצונם לתפוש את השורות הראשונות במקדש ושיקדימו אותם באמירת שלום בשוק [4]). בשום אופן לא היו סובלים, שאפרוש מהם אפילו במנהגים של מה־בכך והיו דורשים שאלך בדרכיהם בלי כל נטיה לצדדים. והיה אם אמרה את פיהם, איימו עלי, שיבדילוני מתוך העדה ומכל מגע ומשא עם הקהל בכל הדברים, הן במה שבין אדם למקום והן במה שבין אדם לחברו. והנה נראה לי, שאין זה לגמרי לפי כבודו של איש, שבעד חירותו עזב את ארצו ומולדתו ויבז לשאר דברי טובתו והנאתו, לנוס מן המערכה מפחד רדיפות ושזהו בניגוד ליראת שמים ולאומץ לב להכנע בענינים

---

3) מיינסמה, הביוגראף ההולאנדי המפורסם של שפינוזה, מוסר (בספרו „שפינוזה", דף מ"ז, הערה א'), שלאוריאל אקוסטה היו ארבעה אחים ושמותיהם היו: אהרן, מרדכי, אברהם ויוסף (עיין המאמר הקודם, הערה 3). מדברי אקוסטה להלן על־דבר בן־אחותו באמשטרדאם, שהאשימהו במאכלות אסורות, אפשר לשער, שבין האנוסים שנדדו להולאנדיה, נמצאה גם אחותו.

4) רמז להאשמות הנמצאות נגד הפרושים במקומות אחדים ב„ברית החדשה".

כאלה לפני בני־אדם, ביחוד לפני אלה שאין להם שום הרשאה של בית־דין וערכאות. החלטתי בלבי לסבול את הכל ולבלי לזוז מדעתי. ככה החרימוני מכל הקהל ואפילו אחי, שמלפנים הייתי מחנכם ומדריכם, היו עוברים עלי כזרים לא ידעוני ומפחד שונאי לא היו פוקדים אותי לשלום ברחוב.

כשהגיעו הדברים לידי כך, החילותי לכתוב ספר, שבו אראה את צדקת דברי ולהוכיח מפי התורה עצמה את ההבל שבתורותיהם ומצוותיהם של הפרושים ולברר את הניגוד שבין מסורותיהם ודיניהם ובין תורת משה. אחרי החלי את עבודתי באתי לידי הסכמה לדעתם של אלה (הלא רצוני פה לספר באמת ובתמים איך שקרה הדבר), המגדירים את השכר והעונש שבתורת משה למושגים זמניים וקטני אמונה הם בנוגע להאמונה בחיי העולם־הבא והשארות הנפש; וסמכתי בענין זה, מלבד ההוכחות האחרות, על הטעם היסודי, שבתורת משה לא נזכר כלל העולם־הבא, אלא שמבטיחה היא לשומריה ולעוברים עליה שכר ועונש אך ורק בחייהם הזמניים [5]. אויבי שמחו בהוודע להם שבאתי לדעה זו, בתקותם, שלרגלי דבר זה ימצאו די תמיכה נגדי אצל הנוצרים, שבאמונתם בספרי האיבאנגליון, ששם ידובר בפירוש על האושר הנצחי והאבדון הנצחי, מכירים ומאמינים הם בהשארות הנפש. בכדי לסתום את פי ולהשניאני בקרב הנוצרים, מהרו להקדימני, ועוד טרם מסרתי את הספר שכתבתי למכבש הדפוס, כבר הוציאו לאור ספר בשם „על־דבר השארות הנפש" לרופא פלוני אלמוני [6]). בספרו זה הלשין עלי אותו רופא, שנוטה אני לאפיקור (בזמן ההוא עוד הייתי מתנגד לאפיקור ועל יסוד מה שמסרו לי אחרים המתנגדים לו, חוויתי את משפטי עליו בחוצפה יתירה; אולם אחרי שהתוודעתי, על־ידי משפטם של מבקשי האמת, אל האיש ותורתו כמות שהם, אני מצטער, שבזמנו קראתי בשם רשע וחסר־דעה לאדם שכזה, שעד היום אין לי משפט ברור על אודותיו, מפני שספריו אינם ידועים לי), ושאני

---

5) נקודת השקפה זו הביע ביתר ביאור גם שפינוזה בספרו Tractatus theol. pol. דף 56, הוצאת פאלקמאן:

"In quinque libris, qui Mosis vulgo dicuntur, nihil aliud promittitur quam haec temporanaea foelicitas, nempe honores sive fama, victoriae, divitiae deliciae et valetudo".

(בחמשת הספרים המכונים תורת משה אינם מבטיחים אלא אושר זמני, כבוד או תהלה, נצחונות, עשירות, הנאה ובריאות בלבד).

6) ספר זה יצא לאור העולם בשנת חשפ"א ליצירת העולם, לספירת היהודים, והיא שנת 1623 לספירת הנוצרים. (ההערה היא של אוריאל אקוסטה. — ש. ב.).

כופר בהשארות הנפש וכמעט שמני גם לכופר באלהים. בחוץ היו מתאספים הנערים, שהרבנים וההורים היו משסים אותם להתקלס בי, לחרפני בכל מיני גידופים ולקללני בקול רם ויקראו אחרי כופר ובן בליעל. לפעמים היו מתקבצים ומתהוללים עד שגם בביתי אני לא יכולתי לעבוד במנוחה. אחרי שיצא לאור הספר ההוא, שנכתב נגדי, יצאתי במהרה להגן עלי ואכתוב ספר נגדו, שבו נלחמתי בכל כחותי נגד האמונה בהשארות הנפש, ומלבד זה נגעתי בדברים שונים שהפרושים מתרחקים בהם מתורת משה. כשיצא כפר זה לאור העולם [7], התאספו זקני עדת היהודים [8] והביאו את הדבר לערכאותיהם, כי כתבתי ספר, שבו אני כופר בהשארות הנפש, ובזה פגעתי לא רק בהם, אלא שאני חותר חתירה גם תחת הדת הנוצרית. על סמך מלשינות זו הובאתי לבית־האסורים, ואחרי שמונה או עשרה ימים יצאתי לחפשי בערבון [9]. בסוף הוציא עלי השופט את דינו לקנס של שלש מאות פלורין וספרי נדון לכליון.

מפני שהנסיון והזמן מביאים לידי מסקנות חדשות, המשנות את דעות בני־האדם, החילותי, אחרי עבור איזה זמן, להטיל ספק בזה (אני נוטל לי את הרשות לדבר חפשי, כי מדוע לא יתירו לאיש הכותב צוואתו ווידויו להגיד לבני־האדם את תכלית החיים ולתת להם דוגמה נאמנה מסבלותיו של בן־

---

7) לפי ידיעותיו של מיינסמה, שאסף את כל החומר של הביבליוגראפיה בנדון זה, היה שם הספר שנדפס באמשטרדאם בשנת 1624 בבית־הדפוס של פאול ראוויני־סטיין, אותו המדפיס שהוציא לאור גם את ספרו של הרופא שמואל די־סילבה ושנכתב בפורטוגיזית:

"Examen dos Tradicones Phariseas conferidas con a ley escrita, par, Uriel, Jurista Hebreo, com reposto a hum Semuel da Silva seu falso Calumniador".

(בדיקת המסורות של הפרושים בהשוואה לתורה שבכתב מאת אוריאל, עורך־הדין היהודי, והיא תשובה להמוציא דבה שמואל די־סילבה). מהספר שנידון לשריפה, לא נשאר אף אכסמפלאר אחד ושום כותב תולדותיו של אקוסטה לא ראה את הספר בעיניו. שם הספר נודע על־ידי תעודות בית־המשפט.

8) בנוסח הלאטיני Senatores et Magistratus Judaicus והכוונה היא על ה„זקנים" (Velhos) ו„יועצי האומה" (Senhores Deputados), הנהוגים אצל קהלות הספרדים.

9) על יסוד תעודות בית־המשפט מודיע מיינסמה, שהערבון בסך של אלף ושתי מאות זהובים ניתן על־ידי שני נוצרים פורטוגיזיים, שם האחד מיגויל עסטניץ די־פינת והשני — יואן פרץ דה־קונהא.

אָדם; וכי מה לו לאיש שכזה להסתיר את האמת בשעה שהוא הולך למות?), אם באמת תורת משה היא מן השמים, משום שהרבה דברים היו מכריחים אותי לחשוב את ההיפך מזה. לאחרונה באתי לידי הכרה, שתורת משה איננה מן השמים, אלא שהיא המצאה אנושית, כמו שיש הרבה כמותה בעולם; שדברים רבים שבתורה מתנגדים לחוקי הטבע, והאלהים שהוא יוצר הטבע, הרי אינו יכול לסתור את עצמו, ומן ההכרח שיהא סותר את עצמו, אם מצווה הוא לבני־האָדם לעשות דברים שהם כנגד הטבע, שהוא נחשב ליוצרו ובוראו. מכיון שבאתי לידי דעה מוחלטת זו, אָמרתי בלבי (הלואי שמחשבה זו מעולם לא היתה עולה במוחי): מה התועלת להשאר במצב כזה עד יום מותי, נבדל ונפרד מחברתם של אותם הרבנים ואותו העם, בפרט שאני גר וזר הנני במקומות אלה ועם תושבי הארץ, שלשונם אין אני שומע, אין לי כל מגע ומשא? הלא טוב לי להתחבר כלפי חוץ עם האנשים האלה, לחקות מעשיהם ולעשות כקוף בין הקופים. מפני טעם זה חזרתי לקהל עדתם בבטלי בפי את כל מה שאָמרתי — וחתמתי על הכל מה שהיה רצוי להם. את זאת עשיתי אחרי עבור עלי חמש־עשרה שנים של בדידות. המתווך בכריתת־השלום היה אחי־ מקרובי.

עברו רק ימים אחדים והנה נער אחד, בן־אחותי [10]), שלקחתיו לביתי, טפל עלי אשמה, שעברתי על דיני מאכלות אסורים ועל עוד דינים כמו אלה, וממעשי אלה נראה שאין אני יהודי. לרגלי דבה זו פרצה מלחמה חדשה ועזה נגדי, מפני שאותו קרובי, שכאָמור, היה המתווך בברית־השלום, פחד שמא תזיק לו התנהגותי ובהיותו גס־רוח וחצוף ונוסף לזה גם נבוב־לב, מבלי אשר ידע בושת, יצא נגדי במלחמה גלויה, משך אחריו את כל אחי ולא נרתע מפני כל דבר שעלול היה להחריב ולכלות את כבודי וחיי. הוא הפיר ברית נשואים שנכון הייתי לבוא בה, אחרי הלקח ממני אשתי [11]). הוא היה הגורם לזה, שאחד מאחי כרב להחזיר לי את כספי שהיה נמצא בידיו בתור פקדון והפריע בעד כל משא ומתן שהיה בינינו, במה שהסב לי במעמדי אָז הפסד לא אוכל למנותו. די להגיד: הוא היה לאויב מסוכן לכבודי, לחיי ולפרנסתי. למלחמת משפחה זו נוספה גם מלחמה אחרת, צבורית כביכול,

---

10) עיין הערה 3.

11) לפי הוכחת מיינסמה, מתה אשת אֻקוסטה, ששמה היתה שרה, בכ"ט לדצמבר, 1622, זאת אומרת, זמן קצר לפני פרוץ המלחמה בין אֻקוסטה ודי־סילבה. היא נקברה בבית־הקברות היהודי באודיקירק בהולאנד׳ית.

של הרבנים ושל העם, שקמו עלי בשנאה חדשה, ובעזות־מצח כל־כך הדריכוני מנוחה, עד שבאמת היה לי כל הדבר לגועל־נפש. ובינתים נגלה דבר חדש: במקרה היתה לי שיחה עם שני אנשים שבאו מלונדון לעיר הזאת, האחד איטאלקי והשני ספרדי, שניהם נוצרים וגם לא מזרע היהודים, וברמזם לי על דחקותם, שאלו עצתי, אם כדאי להם להכנס לחברתם של היהודים ולקבל עליהם את דתם. יעצתי להם לבל יעשו כזאת ושישארו באמונתם הם, בהסבירי להם, שאינם יודעים איזה עול היו שמים בזה על צוארם. הפצרתי בהם, לבל ימסרו שום דבר בשמי להיהודים, מה שהבטיחו לי. אולם האנשים השפלים האלה, שהתכוונו להרווח ושקוו לבוא על שכרם בעד בגידתם, מסרו את הכל לידידי היקרים, הפרושים. תיכף התאספו ראשי בית־הכנסת, הרבנים התרגזו והמון מחוצף המה בקול: צלבוהו! צלבוהו! נקראתי לפני בית־הדין הגדול, שם קראו לפני בקול יגון וצער, כאילו היה זה ענין של פקוח־נפש, את כל האשמות שמצאו בי ומסרו לי מודעה, שאם יהודי הנני, אז מחויב אני לחכות למשפטם ולקבל עלי את פסק־דינם, ואם לא — עתיד אני להיות מוחרם ומנודה מן הקהל. הוי, שופטים נהדרים, הלא שופטים אתם למען הרע לי ולרדפני, אבל לוא הייתי מבקש משפטכם בכדי לחלצני מתגרת יד רשע ותקיף ולהגן עלי, כי אז חדלתם להיות שופטים והייתם רק עבדים מוגי־לב המשועבדים למלכות זרה [12]. איזה ערך יש למשפטכם, שאת מרותו הריני מחו'יב לקבל? אז יקראו לפני כתב, שבו הטילו עלי לבוא לבית־הכנסת עטוף בלבוש אבלים ונר של שעוה שחורה בידי, ולהשמיע לפני הקהל דברים ידועים, די מחפירים, שחוברו על־ידיהם ושבהם אני מודה ומתוודה, שמה שעשיתי צועק עד לב השמים. אחרי זה עלי להלקות ברצועה של עור או במקל לעיני כל העם בבית־הכנסת; נוסף לזה עלי להשתטח על קרקע בית־הכנסת, למען ידרכו הנאספים ברגלם על גופי, ומלבד זה עלי לצום בימים קבועים. בשעה שקראו לפני את הכתב, התלקח זעמי בקרבי וכעס לא יכבה אכל את כליותי, אולם עצרתי ברוחי ועניתי פשוט, שאין אני יכול לקבל עלי את כל זה. כששמעו את תשובתי, החליטו להחרימני שוב מתוך העדה; ולא די בזה, אלא שגם היו יורקים נגדי, מדי עברם עלי ברחוב, והיו מלמדים את נעריהם לעשות כמוהם, רק סקול לא יסקלוני, מפני שלזה חסרה להם היכולת. שבע שנים נמשכה נגדי המלחמה ובמשך הזמן הזה סבלתי נוראות

12) בנוסח הלאטיני alienae subjecti imperiae (כמו: „נתיני ממשלת חוץ־לארץ").

לא יאומנו. כאמור, היו שתי מערכות נלחמות נגדי, האחת של ההמון, והשניה של בני משפחתי, שחפצו בעלבוני בכדי להתנקם בי. אלה האחרונים לא שקטו עד שהביאוני לידי הפרעת שווי־משקלי. אמרו קרובי בינם לבין עצמם: הלה לא יעשה דבר עד שיהיו כופים אותו, לפיכך מן ההכרח הוא שנכוף אותו. והיה כי נחליתי, הייתי שוכב בדד וגלמוד; והיה אם באה עלי צרה, היו שמחים לאידי. כשהייתי אומר, הבה נבחר שופט מתוכנו וישפוט בינינו, היו להם דברי כאין וכאפס. לבוא בענינים כאלה לפני ערכאותיהם, מה שנסיתי גם לעשות, היה הדבר קשה עד מאד. מזמן בירור המשפט עד פסק־הדין הדרך ארוכה ורבות הן המניעות הגורמות לדחית פסק־הדין. והנה היו אלה חוזרים ואומרים: הכנע לפנינו, הלא כהני־דת אנחנו, אל תירא פן נרע לך. הגידה רק, שנכון אתה לקבל עליך את כל מה שנטיל עליך והנח בידינו מוצא הדבר, אנו את הכל נעשה כהוגן. והנה אף־על־פי שהבטחות כמו אלו מסופקות היו בעיני ולמרות זה שקבלת דין מחמת אונס היתה מעליבה אותי במדה מרובה, כבשתי את יצרי ואחרי רוב עיון וישוב הדעת החלטתי לקבל עלי את כל מה שהם דורשים מידי למען הביא את הענין לידי גמר ולראות בעיני את סופו. חשבתי: אם יטילו עלי עונש מחפיר ומעליב, אז בזה הלא יצדיקו את מלחמתי נגדם ויגלו לעיני כל את מחשבתם האמתית שהם חושבים עלי, ועד כמה שאפשר להאמין להם. וככה נתגלה, עד כמה מגונות וארורות הן מדותיהם של בני־אדם אלה, המתנהגים עם אנשים חשובים ובני־מעלה כמו עם עבדים שפלים. יהי כן, אמרתי, הריני מוכן למלא את כל מה שתטילו עלי. ועתה ישפוט נא כל מי שיש בלבו מן הכבוד, השכל ואהבת האדם, התבוננו נא בעין תבונה וראו איזה משפט חרצו עלי אלה האנשים הפרטיים[13]) הנכנעים לרשות זרה[14]) על לא עוול בכפי.

---

13) בנוסח הלאטיני "particulares homines" ומלה זו קשה לתרגם בדיוק. הכוונה היא, בלי ספק, „פרטיים", כלומר, בלי שום יפוי־כח מצד הרשות, ולפי דעת חוקרי תולדות אקוסטה, השתמש פה במלה זו לפי הוראתה בשפת פורטוגאל, שבה המלת particular פירושה „פרטי". גם בצרפתית יש למלה זו הוראה כזאת. אפשר שיש במלה זו הכוונה של „אנשי־סתר" במובן של אנשים מתנכרים העושים במחשך מעשיהם, ודעה זו מתחזקת על־ידי הדברים הבאים אחרי מלה זו: „הנכנעים לרשות זרה".

14) בנוסח הלאטיני alienae postestati subjecti ופירוש המלים כמו של המובאות בהערה 12.

נכנסתי לבית־הכנסת, שהיה מלא גברים ונשים שנקבצו כמו לחזיון־עם, כשהגיעה השעה עליתי על הבמה שעמדה באמצע בית־הכנסת לדרשות ולשאר תשמישי קדושה וקראתי בקול רם מעל הכתב את הדברים שחוברו על־ידם ושהכילו התוודות, שראוי אני לאלף מיתות בעד כָּל החטאים אשר חטאתי, על חלול השבת ועל חלול הדת שבּכל־כך הרביתי לחטוא נגדה, עד שדחיתי מעליה אחרים שרצו להספח אל היהדות, ושלאות חרטה על מעשי אני מוכן ומזומן להכּנע לפקודתם ולמלא את כל מה שיטילו עלי, ועל כל אלה מתחייב אני לבלי לשוב עוד למעללי הרעים האלה. כשגמרתי, ירדתי מעל הבמה, ויגש אלי נשיאם הקדוש [15]) וילחש בּאָזני, שאטה הצדה לאחת הפנות שבבית־הכּנסת. נגשתי אל קרן־הזוית והשמש [16]) ציווני להסיר בגדי מעלי. גליתי את גופי עד חגורתי ואָשים מטפחת על ראשי, חלצתי נעלי מעל רגלי, שלחתי זרועותי ואחז בידי באחד העמודים, ואָז יקרב אלי אותו השמש ויקשר את ידי בחבלים אל עמוד הבית. אחרי כן נגש אלי החזן [17]) ויכּני על שתי צלעותי ברצועת־עור ארבּעים חסר אחת מלקות, הכל בדיוק לפי המסורה. מפּני שלפי מצוות התורה אָסור לעבור על מספּר ארבּעים מלקות, ומפני שהאנשים האלה הם כל־כך דייקנים ושומרי מצוה, נזהרים הם בּמאד לבלי לעבור על חוק ומצוה. בין המלקות אָמרו פסוקי תהלים. כּשנגמר כל זה ישבתי על הקרקע ויקרב אלי איזה דרשן או חכם [18]) (כּמה מגוחכים הם מנהגיתם של בני־תמותה), בכדי להסיר מעלי את החרם, ובפעם אחת נפתּח לפני שער השמים, שעד עתּה היה סגור ומסוגר בעדי ונעל בּפני את הסף והדלת. אָז לבשתי את בגדי והלכתי אל אסקופת בית־הכּנסת, השתּטחתי על הקרקע והשמש סומך בּראשי, וכל אלה שיצאו את הבית עברו על גופי, כלומר, הרימו רגל ועברו על החלק התחתּון של ירכי, כּולם כּמו שהם,

15) בנוסח המקורי "Sacratissimus Praeses", וקשה להחליט, אם היה זה הרב או נשיא העדה. פורגס נוטה לדעה, שהכוונה פה ל„נשיא המעמד" שמואל אברבנאל, ששמו חתום בתור ראשון על כתב־החרם השני משנת 1623, אולם הוא אינו מבאר מפני מה נתן לו הכותב את השם „קדוש" או „קדוש הקדשים".

16) במקור "janitor". לחלן המקור מציין אותו בשמות אחרים, אבל הכוונה היא על שמש בית־הכנסת.

17) במקור כתוב "Praecentor".

18) במקור כתוב Concionator seu Sapiens ופורגס משער, שזה יכול היה להיות רק מנשה בן ישראל, שהיה אָז הרב והדרשן בקהלה.

בחורים וזקנים (שום קוף אינו יכול לעשות תנועות יותר חסרות־טעם והעויות יותר מגוחכות). ואחר שנגמר גם זה ולא נשאר דבר, קמתי מעל הקרקע והשמש, שכל הזמן עמד בצדי, נקה אותי מן העפר (כל יגיד נא שום איש, שלא התנהגו בי כראוי, הואיל ואחרי המלקות נדו לי ויסלסלו את שערות ראשי) ואלך הביתה.

הוי, עזי־פנים מאין כמותכם! הוי, אבות המארה, שמידכם, בטחתי, לא יאונה לי כל רע. וכי אָנו נלקה אותך? — היו אומרים אלי — רחוקה מאתנו מחשבה כזו! והנה ישפוט נא כל מי ששמע את כל הדברים האלה, מה נאמר למחזה כזה, לראות איש זקן, שלגמרי איננו משפל המדרגה והוא ביישן מטבעו במדה שאין למעלה הימנה, נלקה בשר גופו הערום ברצועה קשה בפומבי, באספת גברים, נשים ונערים, וכל זה בפקודת שופטים, כלומר ממין שכזה, שיותר שהם שופטים הם עבדים שפלים. וליתר שאת כדאי לשער, מה גדול הכאב לנפול ארצה לפני אויביך בנפש, שכל־כך הרבו לרדוף אותך ולהציק לך, למען תהיה למרמס תחת רגליהם. ומה שנורא הוא ביותר (הלא זהו התמהון המעורר זוועה וחרדת נפש, שמפני שפלותו האיומה הייתי רוצה להסיר עיני מעליו) — אחי, שאָב אחד לכולנו ואם אחת ילדתנו, שיחדיו גודלנו בבית אחד, עשו את הכל בכדי להביאני לידי סוף זה ולא זכרו את אהבתי שאָהבתי אותם תמיד, אהבה שהיתה בקרבי כל־כך טבעית ונאמנה וישכחו את כל הטובות שעשיתי להם בחיי, ובשכר זה גמלוני רעה והביאוני לידי חרפה והפסד באופן כל־כך מתועב עד שתקוץ נפשי לטפל בזה.

שונאי, שאין גבול לשפלותם, אומרים, שבצדק ענשו אותי, למען לא ירהב אחר עוז בנפשו להתקומם נגד פקודותיהם ולכתוב נגד חכמיהם. הוי, נבלים, שאין כמותכם לפשע בקרב כל בני־תמותה ,אבות כל שקר, על אחת כמה וכמה יש לי הצדק ליסר אתכם ולשים אתכם למשל ולשנינה, למען לא תשלחו שוב יד עריצים באוהבי האמת ושונאי המרמה, למען לא תרדפו שוב את אלה שמחבקים באהבתם את כל הגזע האנושי בלי הבדל, אותו הגזע, שכּולכם שנוא תשנאוהו; אתם, שכל עמי־הארצות כּאין נגדכם ובין חיתו־טרף תמנו אותם ורק את עצמכם בלבד תרימו בגאות עד לשמים, בשעה ששבתכם בתוך מרמה ואין לכם שום דבר שתוכלו להתגאות בו, אם לא תחשבו זאת לתהלה להיות עם גולה ונד, בזויים ושנואים לכל בעד מנהגיכם המשונים והמגוחכים, שעל־ידם אתם מבקשים להיות נבדלים מכל בני־האָדם. וכשרוצים אתם להתפאר במדות הענווה והצדק, אז אוי לכם, מפני שבנדון זה הלא

נראה לעין כל, שנופלים אתם בהרבה דברים מן האחרים. ולכן אני אומר: לוא היתה לאל ידי להנקם בהם בעד כל הרעה והעוול שעשו לי וישניאו עלי את חיי, כי אז היתה לי הצדקה לעשות זאת. כי איזה איש המכבד את עצמו היה סובל ברצון חיים של בושה? והיטב אמר מי שהוא: ראוי לו לאיש ישר לבור לו אחת מן השתים: לחיות בכבוד או למות בכבוד. כגבוה האמת על השקר צדק משפטי על משפט שונאי. הם רודפים אחרי השקר בכדי לקחת שבי את הבריות ולעשותן לעבדים, ואני אחרי האמת ארדוף ואחרי החופש הטבעי של בני־האדם, למען ישתחררו בראשונה מן האמונות הטפלות וממנהגי ההבל ויחיו חיים של כבוד. מודה אני, שלוא הייתי שותק לכתחילה והייתי מכיר במנוחה בסדרי החיים כמו שהם, כי אז היה הדבר יותר לטובתי; דרך זה מהנה ומועיל הוא לכל אלה שיש להם משא ומתן עם בני־האדם ושומר אותם מרדיפותיו של ההמון הפרא או מיד התקיפים. כך דרכו של עולם. כל אחד מתאמץ לדכא את האמת לטובתו ולהנאתו בשימו רשת לדל וברמסו את היושר ברגליו. אולם בכל זאת, מכיון שמחוסר זהירות וקנאת האמונה כבר נכנסתי למחנה אויבי, אז מוטב שאפול חלל בהיות כבודי עמדי, או למות לפחות בלי אותם היסורים שכל איש מכובד מרגיש בלבו בשעת מנוסת חרפה או בשעה שאינו יכול לעמוד בנסיון.

שונאי מצדיקים מעשיהם בזה שהם נוטלים לעצמם את ההמון ואומרים: אתה, היחיד, מן החובה היא שתכנע לפנינו, הרבים. ידידי, בודאי שמן המועיל הוא, שהיחיד יכנע בפני הרבים לבל יבולע לו מהם, אבל לא הכל מה שהוא מועיל, הוא גם בהחלט טוב ויפה. בודאי שלא יפה לעזוב בחרפה את המערכה ולהשאיר את הדגל לעריצים ולפועלי און. הלא הסכם תסכימו לי, שזה ראוי לתהלה ויש בזה מן המדות הטובות להלחם בשארית כח נגד נבלים ואנשי בליעל, לבל ירבו עושי עוול חוצפתם ולבל יהיו מפיקים תועלת מרשעתם. אמת, נאה הוא לאדם בעל־לב וגדל־רוח להיות דל עם הדלים וכבש עם הכבשים, אבל בודאי שזהו מנהג שטות להתנהג ככבש במלחמה עם אריות. אם בין הדברים היפים ביותר נחשב המות בעד ארץ־המולדת, מפני שארץ־המולדת היא חלק מעצמנו, על אחת כמה וכמה שכדאי להביא קרבן בעד רגש הכבוד הנטוע בתוכנו ושבלעדו אין אנו יכולים לחיות חיי כבוד אם אין אנו רוצים לטבוע בתאות הבצע כמו החזיר ברפשו? אמנם, בוזי השפלים, התולים את זכותם ברצון ההמון, אומרים: מה כחך, היחיד נגד הרבים? מודה אני בצער, שמוגרתי לארץ על־ידי ההמון העומד מאחוריכם ולמרות כל זה למשמע

דבריכם ושפת חלקותיכם כעס אוכל מתלהב בקרבי וקורא: לא טוב להיות מיטיב לרעים, לחצופים, לנבלים המחזיקים בקשיות עורף ברשעתם. האמת אגיד, שכחי עזבני.

ידעתי, ששונאי, למען הבזות את שמי בעיני ההמון התועה, אומרים: הלא בכלל בן בלי דת הוא זה; אין הוא לא יהודי, לא נוצרי ולא מוחמדי. הוי, פרוש, שמע נא מה שהגך דובר, הלא בסנוורים הוכית ולמרות היותך להוט להרע ולהזיק, עוורונך מעבירך על דעתך. הגידה נא לי, מה היית אומר, לוא נוצרי הייתי? ברור הוא, שאז היית אומר, שעובד־אלילים טמא אני ויחד עם ישוע מנצרת, רבם של הנוצרים, ראוי אני לעונש קשה מאת אלהי האמת שעזבתיו. ולוא מוחמדי הייתי, הלא ידוע לכל באיזה כיבודים היית מזכה אותי. אין לי איפוא כל מפלט מלשונך הרעה ורק מנוס אחד יש לי, לכרוע ברך לפניך ולנשק בהכנעה את רגליך המלוכלכות ולחבב את כל מנהגיך המגונים והמקולקלים. ועתה, אבקשך, הורני נא, כלום אינה ידועה לך דת אחרת מלבד אלו שהזכרת ושמהן שתי האחרונות הלא כעבודה־זרה הן בעיניך ושבאמת יותר שאתה קורא להן דת, כפירה בדת אתה קורא להן?

כבר אני שומע את הודאתך, שישנה עוד דת אחת, שהיא דת באמת ושעל־ידה יכולים הם בני־האדם למצוא חן וחסד בעיני אלהים. אם כל העמים (מלבד היהודים, מפני שכלל הוא בידכם להבדל תמיד מהשאר, לבל תהיו מעורבים עם ההמון השפל) היו שומרים אותן שבע המצוות, שנח והאחרים שקדמו לאברהם שמרו אותן, לפי מסורתכם, כי אז היה זה מספיק להצלת נפשותיהם. הנה כי כן גם לפי דעתכם אתם ישנה עוד דת אחת, שהרשות בידי לנטות אחריה למרות היותי מיוצאי ירך היהודים, ולכן אחלה את פניכם, תנוני נא להתערב עם האחרים האלה, ואם לא אוכל לקבל רשות זו מידכם, אז בעצמי אקחנה לי. אוי לך, פרוש מוכה בסנוורים, ששכחת את החוקים שהם הראשונים, שמקדם היו ולנצח יהיו. הלא רק את הדינים והחוקים של העמים האחרים, אלה החוקים שנוצרו אחרי כן, אתה מזכיר תמיד בקללה וחירוף, מלבד חוקיך ודיניך אתה, שאם רוצה אתה או לא, האחרים דנים אותם על־פי שכלם הישר, זה השכל שהוא המדה הנכונה לאותו החוק הטבעי שאתה שכחת אותו ושאתה מתאמץ לקברהו, בכדי לשים את העול היותר קשה ונבזה על צוארם של בני־האדם, למען העבירם על דעתם ואף גם לעשותם לתועי־רוח ולחסרי־בינה.

מכיון שהגענו לענין זה, רוצה אני להתעכב עליו קצת ולהרים על נס

את רוממותו של אותו החוק הטבעי הקיים מאז ומעולם. הלא תודה, שחוק זה קבוע ונטוע הוא בלב כל אדם באשר הוא אדם. מחבר ומקשר הוא את כל הבריות באהבת גומלים. זר הוא לכל הפירודים, שהם הסבה והמקור לכל השנאה ולכל הרע. תורת חוק זה מצווה עלינו לחיות בשלום ואחווה, מבחינה היא בין הצדק והעוול, בין המכוער והיפה. הטוב שבתורת־משה וכמו כן בתורת האחרים כולל בתוכו בשלימות את החוק הטבעי. מיד כשעוזבים את מדת החוק הטבעי מתעוררת הקנאה, מיד בא פירוד הלבבות ואפסה היכולת לבוא לידי מנוחה. וכשמרבים להתרחק ממנו, אז מי יתאר את הצרות והתלאות הנוראות המתחוללות לרגלי זה? איזהו הטוב הנמצא בתורת משה והאחרים שהוא יביא לידי כך, שבחברה האנושית יחיו בני־האדם בשלום ואחדות? היסוד הראשון הוא כבוד הורים והשני — לבלי לגזול את חברך, הן בנוגע לנפשו ולכבודו והן בנוגע לשאר הקנינים ההכרחיים לחייו. והנה אני שואל, איזה מהדברים האלה לא נכלל כבר בחוק הטבעי ובהמדה הנכונה של רוח בני־האדם? בטבענו אנו אוהבים את יוצאי חלצינו, הבנים אוהבים את אבותם, האח את אחיו, הרע את רעהו. מטבענו רוצים אנו לשמור את כל אשר לנו הוא, ואנו שונאים את אלה המפריעים את שלוותנו ורוצים לגזול מאתנו בכח או במרמה את מה שיש לנו. מרצוננו הטבעי הזה יוצא ברור, שאסור לנו לעשות דבר שאנו אוסרים אותו על האחרים. כשאנו דנים לחובה את האחרים הבאים לשלוח יד ברכושנו אנו, ממילא אנו דנים בזה לחובה גם את עצמנו כשאנו באים לגזול הון זרים. הנה ככה אנו מוצאים על נקלה את העיקר שבכל תורה ותורה. ומה שנוגע למאכלות אסורים, נניח זאת לרופאים, הם יורונו באופן הנכון, איזהו המאכל הטוב לבריאותנו ואיזה, להיפך, המזיק לנו. אולם, מה שנוגע לשאר המצוות המעשיות, המנהגים, הדינים, הקרבנות, המעשר (רמאות בכדי שאיזה אוכל ואינו עושה יתפרנס מחיל זרים), יש לנו רק להרים קול: אוי ואבוי לנו, שברשעתם של בני־האדם השלכנו אל תוך היכל־טועין כזה. אותם הנוצרים האמתים שדחו את כל הדברים האלה והשאירו רק את מה שהמוסר והשלום דורשים בחיים, ראויים לשבח גדול. אין אנו משפרים את חיינו בזה, שאנו שומרים המון מצוות שאין להן כל ערך, אלא בזה, שאנו חיים חיי שכל ודעת בלבד. ואם ישאל השואל, והלא תורת משה או האינבאנגליון כוללים עוד דבר שהוא מן המצוות השלימות ביותר, והיא המצווה לאהוב את שונאינו, דבר שאין זה לפי הטבע? על זה אשיב כמו שאמרתי כבר לעיל: כשאנו סרים

מדרך הטבע ודורשים דבר שהוא למעלה הימנו, מיד באה הקנאה, והמנוחה מופרה. איזו תועלת יש בזה, כשגוזרים עלי מה שאין אני יכול למלא? שום טובה לא תצא מגזירה כזו, מלבד צער ויסורים, אם סוברים אנו שבטבע מן הנמנע הוא לאהוב את שונאינו. ובאמת אין זה בכלל מן הנמנע בטבע לעשות חסד עם שונאינו (מה שאפשר גם בלי אהבה), מפני שבדרך כלל יש לו להאדם נטיה טבעית למדת החסד והרחמים. נמצא, שאין אנו יכולים להגיד בהחלט שמדת האהבה השלימה, שעליה ידובר כאן, אינה נכללת בחוק הטבעי.

ועתה נראה נא כמה מן הרע בא לעולם, כשאנו מתרחקים במדה מרובה מן החוק הטבעי. אמרנו למעלה, שבין אבות ובנים, בין אחים ורעים יש קשר של אהבה טבעית: קשר זה מתפרד והחוק הטבעי מופרע על־ידי תורת משה או תורה אחרת כשהיא גוזרת בשם האמונה על אב, אח, בעל ורע להרוג ולמסור לרשות את בנו, אחיו, אשתו ורעו; מצוה כזו דורשת מאת בני־האדם הרבה יותר ממה שהם יכולים לקיים וכשהם מקיימים אותה, הרי זה חטא שאין למעלה הימנו נגד הטבע שמתקומם נגד מעשים כאלה. ולבסוף הדבר בא לידי כך, שבני־אדם דעתם נטרפת עליהם במדרגה שכזו, עד שהם מביאים את בניהם לקרבן לאלילם, שבבערותם הם עובדים לו וסרים באופן כזה ממדת הטבע ומטמאים את הרגשות הטבעיים שיש באהבת אב לבנו. מה טוב ונעים היה לוא היו כל בני־תמותה נשארים בגבולותיהם הטבעיים ומעולם לא היו ממציאים דברים משחתים כאלה! איך אוכל לתאר את המוראות והפורעניות האיומות שהמיט ברשעתו החלק האחד של בני־האדם על רעהו בשעה שכל אחד מהם היכולת היתה בידו להיות בן־חורין, לוא רק היה נותן אוזן קשבת לקול הטבע שאיננו יודע כלום מכל הדברים האלה? מה רב מספרם של אלה שהתיאשו בהצלת נפשותיהם? של אלה, שלרגלי אמונתם נעשים הם למעונים וקדושים? של אלה, שברצונם החפשי הם חיים חיי צער ויסורים, סוגפים את גופם, מקבלים באהבה את בדידותם והתבדלותם מחיי החברה וסובלים יחד עם זה כל מיני ענויי הנפש והמביאים על עצמם בחייהם את כל אותם הצרות והפגעים שמפניהם הם מפחדים לעתיד לבוא? אמונת ההבל, שנוצרה על־ידי רשעים ואנשי־און, הביאה לבני־תמותה את כל העוני הזה וכל הרעות אשר אין קץ למספרן. וכי אין אני בעצמי אחד מהרבים, שנפל לקרבן לפני הרמאים האלה ושבאמונתי בהם נהרסתי עד היסוד?

והנה הללו אומרים: אם לא יהיה חוק אחר מלבד החוק הטבעי ואם לא יהיו בני־האדם מאמינים בעולם־הבא ולא ייראו את העונש העתידי, איזו סבה תעצור אז בעדם מעשות בתמידות את הרע? אוי לכם, שבדיתם מלבכם דברים כמו אלה! דומים אתם בשיטה זו (אם רק אין כאן כוונות אחרות, מפני שיש מקום לחשוד, שלטובת עצמכם אתם דוברים סרה על האחרים) לאלה האנשים, שבכדי להפחיד את התינוקות הם מאיימים עליהם בשוט ובודים דברים משונים, עד שהקטנים מקבלים עליהם מרוב מורא את רצונם של המאיימים ונכנעים לפניהם באימה ופחד. אבל לכל זה יש ערך רק כל זמן שהתינוק הנהו תינוק; מיד כשהוא פוקח את עיני שכלו ישחק ילעג לתרמית ושוב אינו מתירא מפני השוט. ככה מעשיכם הם הבל ויכולים הם להפחיד רק את התינוקות ואת השוטים, אולם האחרים שהכירו את תכונת לבכם, ילעגו לכם. אין אני דן על זה, אם מותר להשתמש במרמה זו. אתם, הבודים דברים כאלה, הלא יש לכם בין חוקי משפטיכם דין כזה, האוסר לעשות את הרע לשם השגת הטוב. אפשר, שאין זה נחשב לרע בעיניכם להאפיל על־ידי שקר ומרמה את דעתם של האחרים ולהביא קצרי בינה לשגעון גמור. אילו היה חי בלבכם אפילו צל של אמונה או יראת שמים, כי אז, בלי ספק, הייתם נרתעים מההכרה שבכל־כך הרבה צרות ועגויים הבאתם לעולם, שבכל־כך הרבה פירוד זרעתם בין בני־האדם, שבכל־כך הרביתם לעשות עוול מתוך רשעות והתאבנות־לב, עד שבמעלליכם הרעים לא נמנעתם מסכסך אבות בבנים ובנים באבותם.

דבר אחד רוצה אני לשאול אתכם וזהו, אם את כל הדברים האלה אתם בודים מלבכם באמתלה, שהאדם נוטה לרע וצריך איפוא להחזיקו בהכרת חובותיו על־ידי האיומים הבדויים, משום שבאופן אחר קשה לשלוט עליו, וכי אין המחשבה עולה על לבכם, שאז הלא אתם בעצמכם הנכם אנשים רעים וחטאים, שאז הלא אין נכונה במעשי ידיכם עצמכם ואין חפצכם אלא בהרע התמידי, להזיק ולהציק לבני־האדם בלי רחם? כבר רואה אני אתכם קמים עלי בחרון־אף וזעם על הרהיבי לשאול אתכם שאלה כזו וכבר אני רואה את האחד והשני מקרבכם בא להגן בקנאת דברים על צדקת מעשיכם. הלא אין בקרבכם אף גם אחד שלא יאמר על עצמו, שהוא חסיד ורחום ושהוא אוהב את האמת והצדק. נמצא, או ששקר אתם דוברים באמרכם על עצמכם דברים כאלה, או שבשקר אתם מאשימים את כל בני־האדם בפשע וחטאה בכדי לרפא אותם בשוטיכם ובהבלי מוראיכם ובזה אתם מחללים את השם

בעשותכם את האלהים בעיני האדם לתלין אכזרי ולפושט עור. במדה לא פחותה אתם משפילים גם את בני־האדם בדברכם אליהם השכם ודבר, שלא נולדו אלא בשביל יסורים וענויים, כאילו אינם דיים לו לאדם הפגעים, שגם בלי זה פוגעים בו בחייו. אבל נניח, שכן הוא, שרשעתם של בני־האדם גדולה היא, ואני מכיר בזה, שאתם בעצמכם עדי אתם שרשעים אתם מאין כמוכם, שאלמלא כך לא הייתם בודים מלבכם בדותות ושקרים כאלה, נניח שכן הוא, אז בקשו נא את התרופה הנכונה למען הסיר את המחלה הזאת מעל בני־האדם מבלי שתוסיפו פצע על חבורה והניחו את שוטיכם שיש להם שליטה רק על תינוקות ופתאים. ואם תרופה אין לכם למחלתם של בני־האדם, אז חדלו נא משקריכם ואל תבטיחו כרופאי־אליל מזור, שאין בכחכם להביאו. הסתפקו בזה לקבוע בקרבכם חוקים טובים וישרים, לתת לטובים שכרם ולרעים כמפעלם. הוציאו לחפשי את המעונים בידי עריצים לבל יאמרו, שאין משפט בארץ ואפס אדם המוציא את החלש מיד חזק ממנו. הלא לוא היו בני־האדם הולכים לפי השכל הישר והיו חיים לפי הטבע האנושי, כי אז היו אוהבים איש את רעהו וכל אחד היה משתתף בצערו של חברו. כל אחד היה מקיל את יסוריו של רעהו כפי יכלתו או, לפחות, לא היו עולבים זה את זה במזיד. כל מה שנעשה בעולם בניגוד לזה, הריהו נעשה בניגוד להטבע האנושי והרבה מזה נעשה מפני שבני־האדם יצרו בשביל עצמם חוקים שונים המרחיקים אותם מן הטבע והאחד מקים נגדו את חברו על־ידי מעשים רעים. ישנם רבים שבמרמה יהלוכו, עושים את עצמם למאמינים קיצוניים ותחת מסווה הדת הם מרמים את התמימים עד כמה שיש לאל ידם. בצדק אפשר להשוות אותם לגנב־לילה הבא במחתרת אל הישנים שנתם שמאום לא ידעו. בשפת חלקות ידברו: יהודי אני, נוצרי אני, תן אמון בי, ורמה לא ארמך. אוי לכם, חיתו טרף, כל מי שמונע את עצמו מדבורים כאלה ומעיד על עצמו שהוא רק בן־אדם, עולה הוא עליכם בהרבה מעלות. משום שאם אין אתם בוטחים באדם באשר הוא אדם, היכולת בידכם להזהר מפניו; אבל מי יזהר מפניכם אתם, העוטרים זר של קדושת שוא, שכמו גנב־ליל זוחלים אתם דרך הסדקים ויחחורים אל הישנים שנתם וחונקים אותם בלי רחם.

על האחת אתפלא יותר מכל, ולפלא הוא באמת, על שהפרושים החיים בין הנוצרים נהנים מחירות במדה שכזו, עד שיש לאל ידם אפילו לחרוץ משפטים. יכול אני לאמר לנכון, שלוא היה ישוע הנוצרי, שהנוצרים כל־כך מרבים להקדישו, בא כיום לדרוש ברבים באמשטרדאם והפרושים שוב היה

עולה על דעתם להכותו בשוטים, מפני שהיה לוחם נגד מסורותיהם והיה מגלה את צביעותם, כי עתה ניתנה להם היכולת לעשות כזאת בחירות גמורה. בודאי שזהו מחפיר ומן הדין הוא שלא יסבלו כזאת במדינה חפשית המתימרת שמגינה היא על חירותם ושלומם של בני־האדם, בשעה שאין היא מגינה נגד עלילותיהם של הפרושים. ובשעה שאין לו לאדם לא מליץ ולא נוקם, אז אין פלא שהוא בא להגן על עצמו ולנקום בעד כל העוול שנעשה לו.

הרי לפניכם ההיסטוריה הנאמנה של חיי. גליתי לפניכם את המקום שתפסתי בחיי המתמוטטים על בימת החזיון של עולם ההבל הזה. ועתה, בני־אדם, שפטו נא בצדק, בלי התרגזות־רוח, חרצו משפט לפי האמת: כי רק דרך זה נאה הוא בעיקר לאנשים שהם אנשים באמת. וכשתמצאו איזה דבר שיעיר ויעורר אתכם להשתתפות ביסורי, אז הכירו נא ונודו על גורלם המר של בני־האדם, שגם לכם יש חלק בו. למען יחסר גם זה [19]), שמי שבו נקראתי בפורטוגאל בתור נוצרי היה גבריאל אקוסטה ובקרב היהודים — הלואי שמעולם לא הייתי מתקרב אליהם — הייתי מכונה בשנוי קטן — אוריאל.

---

19) כנראה, חסרה פה איזו מלה ואפשר שהכותב החסירה מרוב התרגזות נפשית.

יוסף דילמידיגו

א

הופעה מפליאה בקורות ישראל היא אישיותו של יוסף דילמידיגו (היש"ר מקנדיא). הופעה זו מראה לנו עד כמה קשה הוא לפעמים להשיג ולברר טיפוסים היסטוריים התופשים מקום גדול בדברי ימי עמנו. עומדים לפנינו אנשים ברורים וגלויים בכל הוויתם והלך־רוחם, ובכל זאת נעלמים ונסתרים הם מעינינו וקשה לנו להכיר את טיבם השלם. אולי מתגלע פה החטא שחטאו ההיסטוריוגראפים הישראליים. ראו ולא ידעו מה ראו. התבוננו בתעודות ורשומות ולא חדרו אל תוך הנפש והרוח. היסטוריוגראפיה הבונה עליותיה רק על עצמות יבשות ושברי לוחות ואינה שמה לב להרגע הפסיכולוגי החי ופועל בפנימה של כל הופעה טיפוסית היסטורית, היא נכשלת ומכשילה את הרבים. יוסף דילמידיגו הוא עד חי לעוון־דורות זה.

גרם לו מזלו של דילמידיגו, שההיסטוריוגראפיה הישראלית של המאה התשע־עשרה תביט עליו בחשדנות ובחוסר־אהבה. הוא היה אחד וחבר לאותה הקבוצה הקטנה של ה„מורדים והמעפילים", שהיו לבני־מרי בתוך היהדות האיטאלקית. אריה די־מודינה, יוסף דילמידיגו, שמואל אשכנזי, סימוני (שמחה) לוצאטו היו לדברי הדור החדש שהתחיל ל„התקומם". הם היו למביעי־רצונם של כל הסובלים מהמחנק הרוחני שרבץ כמארת־אלהים על בני הדור במאה השש־עשרה והשבע־עשרה. הם באו לבקוע את חומת הגיטו ולפתוח חלון קטן, דל ועלוב, לרעיון החירות האירופי, שכבר החל לבשר את האנושיות החדשה. ה„עול" התלמודי בא עד גבולו — וכח לא היה ללדת. במעמקי הנפש של יחידים ובודדים התעוררה השאיפה לשנוי־ערכים ולבקשת דרכים חדשים, דרכים המובילים לחיים ולא למות. לקבוצת הנרגנים והנקרנים האלה צריך להוסיף את אוריאל אקוסטה, שאמנם לא היה איטאלקי, אבל התיז ניצוצותיו לכל קהלות־הקודש ויהי לרשף המלהיב לבבות בלתי־שקטים ומעורר סערה בחוגים הנכונים לקרב. קבוצה מהפכנית־רוחנית זו אין חבה יתירה נודעת לה מצד ההיסטוריוגראפים הפוסקים שלנו. „הם סרו

מן הדרך" — זוהי ההקדמה החותכת והמטביעה את חותמה על אנשים ותקופות בדברי ימי עמנו. זוהי ה„הקדמה" שכל באיה לא ישובון ושדינם נגזר למפרע. אחד הקרבנות האלה הוא יוסף דילמידיגו.

מבחינה שכלית ידועה אפשר אולי להצדיק את ההיסטוריונים שלנו, גרץ, דובנוב ואחרים, המתייחסים לדילמידיגו בעין רעה ובשנאה כבושה. זה לכאורה, הלא באמת נכשל במעשה אשר לא יעשה. חכם ולמדן, חוקר ומבקר, סופר ומליץ, בעל נפש יפה, נשמה חולמת, הוא בוחל בתורת היהדות ומתנה אהבים עם — ה ק ר א ו ת ! זהו אבסורד היסטורי שאי־אפשר להשלים עמדו. כשאדם בא להאשים את היהדות התלמודית, הפרושית, כי היא עושה את הדת לגוף חנוט וממיתה בה כל רוח, אז באיזה שם צריך הוא לציין את ה„יהדות" הקראית? גלוי וידוע הוא, שאין דת יותר קפואה ומקפיאה, יותר מתה וממיתה מזו של תורת בני־מקרא. אין לך דת או תנועה דתית בעולם, שתצטיין בכל־כך חוסר שירה ויופי, באפסיות מוחלטה של תחיה ורעננות כמו הדת הקראית. בבחינת ריליגיוזיות ורומאנטיקה עומדת היא למטה אפילו בהשוואה עם הדת השומרונית. זו האחרונה, אפילו בתקופתנו אנו, בשעת גסיסתה וערב־ירידתה לתהום־השכחה, עדיין הצליחה לשמור איזה ניצוצות של הוד ויופי, ניצוצות מאותה הקרן שהאירה רגע אחד לפני ימים מקדם את הר הגריזים. כאן עומד בן־אדם בתוך מרכזים רוחניים של היהדות במזרח ובמערב, בתוך חוגים המגדלים רבנים וקנאים, לוחמים ואפיקורסים, הוזים וחולמים, פילוסופים ומקובלים, מורדים ומשיחי־שקר, פייטנים ומשוררים השופכים ממשלתם על קהלות וארצות — ובעולם זה הוא רואה קפאון נפשי וחנק רוחני. אבל אל החוגים המעטים והבלתי־נראים של הקראים, שלא היה טעם לחייהם, כמו שהיה טעם למיתתם, אל העולם שנחנק ושנתייבש ולא נותרה בו כל נשמה — לעולם זה נפשו שואפת ושם הוא רואה את ארץ־חלומותיו. שם הוא רואה את המאור שביהדות. בהעדה הקראית שבטרוקי שבמחוז ווילנה הוא רואה את ירושלים החדשה ואת האור הגנוז שעתיד לשפוך הודו וממשלתו על ישראל ותורתו. הופעה אנומאלית זו אי־אפשר שלא לדון אותה ברותחים ושלא תעורר אנטי־פאטיה חריפה בלבם של כותבי היסטוריה ודורשי־רשומות בתולדותינו.

אבל השגיאה היסודית, שההיסטוריונים שלנו עושים, היא — שהם רואים את העובדה ואינם מבקשים את סבתה ופתרונה. הם מביטים על זה כמו על חומר כרונולוגי וממהרים להוציא את המסקנות. רואים את העוון

ופונים בלי מחשבות רבות להקטיגוריה. ועבירה גוררת עבירה. מתוך שגיאה זו נכשלו בטעות פאטאלית שניה. כשהכיר יוסף דילמידיגו את שגעונו בשאיפת חייו, ובא אחרי שנות עמל ותלאה ויסורים נפשיים לידי הכרה, שחזה חזיון־שוא ושב בנפשו ורוחו ליהדות התלמודית ולמאהביו הראשונים, — במקום להבינו ולקדמו בברכה, באו ההיסטוריונים שלנו וקראו: הלא זה מה שאמרנו! שקר האיש ואין בו מתום. בלב ולב ידבר וכעיט צבוע עומד הוא בתוך המחנה. היום הוא מדבר בגנותה של היהדות התלמודית ומתהלך כאח ורע עם תלמידיו של ענן, ומחר, כשיש צורך בזה, הוא הופך את הנוסחה, — הכל לפי תנאי המקום והזמן.

חייו ושאיפותיו של יוסף דילמידיגו הם באמת דף נהדר ומלבב בהיס־טוריה שלנו. זוהי אחת הדראמות הנפשיות הנעלמות, שההיסטוריה שלנו כל־כך עשירה בהן. יוסף דילמידיגו הוא המשך והשלמה לאוריאל אקוסטה. מה שבקש אקוסטה, זה התינוק שנשבה בין ישראל, מצא היש"ר מקנדיא. אוריאל אקוסטה היה החידה ויוסף דיל־מידיגו הפתרון. אקוסטה ודילמידיגו הם הופעה פאראללית במלחמות הדעות בישראל. אקוסטה מת חמש־עשרה שנה (1640) לפני מותו של דילמידיגו (1655). לוא היה אקוסטה חי ורואה בתשובתו והתפתחותו הרוחנית של דילמידיגו, כי אז, מי יודע, אם גם הוא, האנוס הנרדף מאמשטרדאם, לא היה מכיר בשגיאות־חייו והיה שב לעמו באותה האהבה והשלמות הנפשית כמו בן־דורו החולם והלוחם האיטאלקי. שניהם לדבר אחד נתכוונו ורעיון אחד דחף אותם וירדוף מנוחתם עלי־אדמות.

בהלך־רוחם ומחשבתם נזדמנו שניהם, אוריאל אקוסטה ויוסף דילמידיגו, לפונדק רוחני אחד. הם התבוננו וראו את הנעשה בישראל ובעמים ויבואו לידי הכרה, כי עת לעשות ולהפר תורותיהם. רוחות חדשות החלו לנשב בחוץ. ההתעוררות הנאורה, מלחמת האנושיות שעברה כסער בין העמים יצרה תקופה חדשה. אירופה החלה להווצר. התקופה המחודשה בת הריני־סאנס האיטאלקי עוררה לתחיה את רעיון החירות הרוחנית ותתפרץ בהתקפה כבירה אל הפילוסופיה האסכולאסטית, שהחזיקה בצפרניה את המוחות והלבבות כמו בכבלי־ברזל. רק פנה אחת נשארה באירופה, שסגרה את עצמה ותתכווץ בעולמה הצר ובשום אופן לא נתנה לקו אור לחדור אל תוכה — הגיטו היהודי. התלמוד והשלחן־ערוך לא זזו ממקומם. שלטון השכל, ההשקפה הראציונאליסטית שקראו דרור לאסירי־התקוה בין העמים, כיון

שהגיעו לדלתותיהם של בתי ישראל תש כחם והורחקו בשבע ידים. התלמוד מצד אחד והקבלה מצד השני עמדו כצר נגד כל נסיון להכנים לוא גם שמץ של חופש רוחני ודרור של מחשבה. קהלות־הקודש שהיו נחתות במזרח־אירופה בפולין, תחת שלטונם של העריצות המדינית וחושך־הרוח, ת"ק אלף פרסות הרחק מהרוחות החדשות ובשורתן האנושית — בשבילן לא הביא הזמן החדש שום פרובלימה. ישראל והעמים היו שם בארץ־החושך שני עולמות זרים זה לזה. אבל לא כן היה גורלם של אוכלוסי ישראל במערב, מאמשטרדאם עד רומה. הם לא „עם לבדד" היו, ולמרות חומות הגיטו ראו אור. לפניהם, בכל זאת, הדלתות לאירופה היו פתוחות. אפשר היה להכנס ולצאת לדרור — לולא קיר־הברזל, התלמוד והקבלה וה„עול" המכביד של התורה והמצוות.

אוריאל אקוסטה התמים ובעל־ההזיות מצא את ה„תרופה". משה אמת ותורתו אמת — ומכאן ואילך הכל שקר ובדאות! צריך לשוב אל המקור, אל תורת משה, אל המקרא, ולהשתחרר לגמרי מכל המשא שהוטל על ההמונים החשכים והאומללים. והיתר לזה מצא — אפילו ביהדות התלמודית. האם לא הכריזו חכמי התלמוד על שבע מצוות בני־נח, שמקיימיהן יש להם חלק לעולם הבא? נזכה־נא איפוא את בני־ישראל בהצלחה ה„אנושית" הזאת ונסיר מעליהם את כל הסייגים והדינים וכל הכבלים שהביאום לידי סכנה רוחנית וכליה אנושית. נשוב לתורת משה ותהא גאולתנו שלמה.

זו היתה בקוים כלליים האידיאולוגיה שמלאה גם את חלל עולמו של יוסף דילמידיגו. אבל הוא רחוק היה מקלות־דעת כמו זו, שבה הצטיין האנוס האביר מהולאנדיה. הוא לא היה זר שזה רק אתמול מצא מקומו בעולם היהדות, ואם גם כוון לאותו הרעיון ולאותה המטרה, הבין, שלא זה הדרך. הוא הרגיש את משאו של התלמוד וה„שלחן ערוך" ויסבול מהמחנק — אבל רחוק היה מאמונה תמימית, שמטרה זו אפשר להשיג על־ידי חלוף־פתאומי והחלטה מפתיעה שנולדת במוחו של איזה בעל־חלומות. הוא האמין בנצחיותה וביסודיותה של תורת משה ושיש צורך חיוני להשיב את רוח ישראל למקורו המקראי, הפשוט והטבעי, אבל יחד עם זה היה איש המדע והחשבון המדויק. לא לחנם היה תלמידו המובהק של גאליליי והיה מסור לחכמת החשבון באהבה עמוקה. הוא אהב את הפילוסופיה, אהב את החקירה, אבל את המתימאטיקה יותר מכולן. בה ראה את דרך החיים ואת הפתרון לכל הנעלם והעקום. בעמקי נשמתו המחפשת והחולמת שלט ה ח ו ק, שלטה הכרת העובדה, האקסיומה המורה והמחליטה. אם יש אמת ברעיון, שהצלת ישראל מונחת

בתשובתו למקרא, הלא נוצרה כבר לפנים אקסיומה כזו ויש כבר „פרצדנט" במרוץ הדורות; הלא היתה ועודנה קיימת יהדות קראית. צריך להתבונן אל החידה המפליאה הזאת ולראות מה אפשר ללמוד ממנה. היהדות התרחקה ממנה והרחיקה אותה עד כדי התבדלות גמורה. צריך לשוב אליה ולראות מה טיבה וטבעה. אולי שגגה יצאה מלפני היהדות התלמודית בהרחיקה את בני ענן מקהל ה'? החלום הקראי התחל לנקר במוחו ולאט־לאט תפש מקסם־השוא מקום מרכזי בחפושיו וחקירותיו. זו היתה אצלו מעין אלכימיה דתית, שהקסימה בכשופיה את המוח והלב.

ב

הדבר הקשה ביותר שהרגיז את רוחו של היש"ר והכביד על לבו, היתה ההתאבנות שמצא בגופה של היהדות. הנה הוא שב מפדואה לבית־אבותיו באביב חייו, מוכתר בתואר רופא וחכם על־ידי האוניברסיטה המהוללה, ולבו מלא תקוות ושאיפות רמות בנוגע לפעולתו העתידה בקרב אחיו בני עמו. הימים ימי פריחת הדעת והמדע במקצועות ההגיון והטבע וכל החי והרענן שבטובי העמים תעודה אחת היתה לפניהם, — להפיץ דעה בין ההמונים ולהרחיב חוג ידיעותיו של האדם. זה היה גם דרך־חייו של המלומד היהודי הצעיר, ואל עתיד זה עיניו היו נשואות. אבל בצעדו הראשון הכיר תיכף, שבהאטמוספירה היהודית אין לו תקוה ועתיד. המחיצה שעמדה בין ישראל והעמים התייצבה נגדו בכל תקפה ותרמוז לחולם ההומאניסטי באזהרה: עד פה תבוא ולא תוסיף. מהו סוד המחיצה ובמה כחה גדול? אין ספק, שזוהי מהותה של היהדות התלמודית, שאינה סובלת את אירופה. מחשבות והרהורים החלו להדריכו מנוחה. היהדות הקדמונית, המקורית, התנ"כית, היתה גדולה ומרוממה, מעין סופג אנושי ואלהי שספג את הכל, אבל התלמוד והקבלה ייבשו את רוחו של ישראל. הלא ככה שומעים אנו את הוד אנחתו בספרו „האלים" (בהוצאתו של אברהם גייגר) על המצב הרוחני בישראל בזמן ההוא: „ראיתי את עני עמי ישראל סבא מאד הולכים, אחרי משאות שוא ומדוחים, והעלו בידם חוחים קוצים כסוחים, ומבלים ימיהם במשתה ונגונים, נחשים צפעונים סרבים וסלונים, לא כבימים הראשונים בדור הנביאים הרועים הנאמנים, היו אנשי לבב חכמים ונבונים, ועל חכמה ובינה היתה לישראל מנה, הן עתה רפתה רוחם ונסרחה חכמתם". אולי זהו הסוף? אולי זוהי כבר גסיסת היהדות, התוצאה הישרה של ההתאבנות הרוחנית? רואה הוא,

כי בבית אבותיו צר לו המקום, מכל צד ועבר החלו הרדיפות והחשדים — והוא מוציא אל הפועל שאיפה אחת, שזה כבר היתה למשאת־נפשו: לנוד למרחקים ולהתבונן באהלי יעקב בכל תפוצות הגולה. שמו כבר הלך לפניו ותקוה רפה לא עזבתו, שעוד ימצא לו כר נרחב לעבודתו ולהלך־רוחו.

החלו הנדודים, טלטולי־הדרך הארוכים, הנסיעות מעיר לעיר ומים לים, לכאורה בלי סדר ובלי מטרה וכמעט בעזובה רוחנית, אבל לכשנתבונן, נמצא ,שהיתה כאן מטרה ידועה אחת, שאיפה מסודרה, קצובה וברורה: לתהות על קנקנם של הקראים. הרי זה אכספרימנט מדעי, נסיון חשבוני, שצריך לשים אליו לב. הקראים לא ידעו את התלמוד ואת הקבלה לא קבלו, שמרו את התורה בתומתה הראשונה — מן הדין הוא איפוא, שכאן צריך למצוא את מקור היהדות ואת הרצון החי להסתפח אל הרוחות החדשות שהחלו לנשב בעולם האנושיות! הוא נוסע לקאהירה שבמצרים ומתקרב לעדת הקראים שעמדה תחת הנהגתו הרוחנית של החכם יעקב אכסנדרי, אבל משום איזו סבה אין עולם חדש מתגלה פה לפניו. חכם הקראים הוא „בעל חשבון" מובהק ועושה נפלאות במקצוע המתימאטיקה, אבל את המאור שביהדות, כנראה, אין היש"ר מוצא שם. בלבו מתעורר הרעיון לעלות לארץ־ישראל, אבל במהרה דוחה הוא את הרעיון. ארץ־ישראל היתה אז מרכז ה„קבלה" שנואת־נפשו, שבה ראה את סבת התאבנותה של היהדות המערבית. התועה הטועה! עולם נהדר ונפלא היה נבנה ומתהווה אז בארץ־ישראל. האר"י הקדוש ור' יוסף קארו היו עסוקים אז להעמיד את הסולם המעלה את היהודי מן הארץ עד השמים; שלמה מולכו ארג שם את חלומותיו המדיניים ור' שלמה אלקביץ שר את שירת־הנצח שלו „לכה דודי". שם חיו ופעלו תלמידיו של ר' משה קורדובירו — ואת כל היוצרים הנעלים האלה חשב למאבני היהדות, וימנע מקרבתם. הוא נוסע איפוא לקונסטאנטינופול — ושוב בכדי להתוודע אל הקראים. זהב החליף בברזל.

בדרך־חפושו זה הוא עושה צעד קוריוזי, שאין דוגמתו בקורות חייהם של גדולי ישראל. אחרי שנות מספר הוא עוזב את טורקיה ומתיישב בווילנה בתור רופאו של הנסיך ראדזיביל. זהו המקרה היחידי בתקופת המאות האלו, שחכם ומלומד יהודי מפורסם בארצות הלאטיניות, שכבר יצאו לו מוניטים בתור בלשן והוגה דעות בקרב היהודים והנוצרים, ימצא עוז בנפשו לקפיצת־דרך כזו. הנקל היה לו להתיישב בהרבה מקומות באירופה בתור רופא־חולים בכדי למצוא מחיתו, מבלי שיצטרך להפקיר את עצמו בארץ החושך המדיני

והצלמות הרוחנית בפולין. כשאדם כזה, שכל־כך קשור הוא אל התחיה הנאורית של אירופה החדשה מתרצה לנדוד אל ה„ציר" שכנגד, בודאי שיש כאן סבה עמוקה. סמוך לווילנה נמצאת העיר ט ר ו ק י עם עדת־הקראים הידועה שלה. מיחוסיו והתבוננותו אל הקראים שבאסיה ואפריקה נשארה אך א כ ז ב ה עמוקה בלבו, את זאת ידע דילמידיגו, אבל עוד קו של תקוה נשאר בתוכו — ה ק ר א ו ת ה א י ר ו פ י ת. זו היתה התחנה האחרונה שבדרך־חפושו וינהר אל הנסיון האחרון.

בזמן הראשון נראה כאילו היה זה נסיון שהצליח. חבור רוחני נוצר בינו ובין חכם הקראים זרח בן מנחם הטרוקי וקהל גדול של מעריצים מן הקראים והרבנים דפק על דלתותיו יומם ולילה לשמוע תורה מפיו. ארבע שנים הסתופף החושב האיטאלקי בחצרות הנסיכים בפולין ויתבונן לחיי ישראל ויקשיב וישמע לכל הנעשה והנשמע בגיטו הנשכח. הוא שב לאירופה, וראה זה פלא — האיש נהיה לאחר! הוא שב לאחיו ברוח חדש ובלב חדש ומוציא לאור את מחברתו „מצרף לחכמה", שבה הוא יוצא בהגנה נלהבה על הקבלה העברית העממית, על הקבלה האר"יית ועורך דברים קשים נגד הפילו־סופית הנכרית, שזמורת זר היא בישראל וסורי גפן נכריה. וכנגד מי בא להגן על התנועה, שעד עתה חשבה לתקלה ולחורבן לעמו ורוחו? — כנגד אביו־זקנו ר' אליהו דילמידיגו, שהעביר בקורת קשה על הקבלה וידרוש לגרשה מחצרות בית ישראל. והנה הוא מוציא את ספרו הקלאסי „האלים", הדן על עניני החכמה והחקירה ברעיוני היהדות, אבל שם אין זכר לדבריו הקודמים נגד התלמוד והקבלה וישמיט משם כל רמז לנטיתו להקראים. איזה רוח עבר עליו פתאום? גרץ מבאר את ההופעה הזאת בפשטנות שאין כמוה. זהו מעשה צביעות! את הכל עשה אך ורק בכדי לקבל משרת רב ומטיף לעדת־הספרדים החדשה שנוסדה אז בהאמבורג. אבל מי יקבל את התירוץ הזה בתור ביאור רציני? אם נעשה שקר בנפשנו לתרץ בביאורים קטנוניים כאלה כל הופעה מוקשה בהיסטוריה שלנו, אז כל חקירת קורותינו בכלל אין לה כל ערך. על „ביאורים" מעין זה הלא העיר כבר דילמידיגו בעצמו בסוף מחברתו הנזכרת: „הגם שהמתחילים להתפלסף ילגלגו עלי ויאמרו: שבקיה ר' יוסף מקנדיא לחכמתיה או שכח תלמודו ורוח שטות נכנסה בו. ואפילו אם ירבו טענות נגדי ויאמרו עלי שעדיין לא הגעתי לרועה צאן, אני אומר להם: מוטב לי להקרא שוטה כל ימי ולא להעשות שעה אחת רשע לפני המקום".

בפולין הכיר יוסף דילמידיגו את טעות חייו. שם מצא יהדות אחרת. לא אותה היהדות המאובנת והגוססת של אמשטרדאם ופדואה, כי אם יהדות חיה, לוחמת וחושבת, יהדות שיש טעם לחייה ותקוה לאחריתה. מווילנה עד פראג ראה חיים יהודיים עממיים שיש להם תוכן ורצון. ראה את הרוח החי והמפריא שיצר את „ועד ארבע הארצות". ראה את הישיבות ואת אותו התלמוד באור אחר לגמרי ויבין את הסוד הגדול שטמון היה במכמני ההיסטוריה הישראלית: מרכז התורה עובר מן המערב אל המזרח. כאן, בתוך קהלות הדלות והעוני, בתוך הלומדים השוקדים והצמאים לדבר ה' מצא את המאור שביהדות, שלחנם בקשהו במערב. אם רחף לפני עיניו טיפוסו של „רב ומנהיג" מעין זה שראה בהולאנדיה ואיטאליה, טיפוס קנאי ורודף ומחרים של האבוהבים והמורטיירים והששפורטשים, שזיק האינקוויזיציה הספרדית נצנץ בהם — הנה נגלה פה לפניו טיפוסו של ר' יום־טוב הלר בעל ה„תוספות יום־טוב" ושל ר' יאיר חיים בכרך מפראג, טיפוסים רוחניים, שעולם מלא הפריד ביניהם. בכל פנה נדחת בפולין שפנה אליה, ראה אור חדש, קהלות אחרות ומנהיגים רוחניים אחרים. הנה הרבנים הצעירים ההולכים לקראת העתיד ולהבת־שלהבת הם מכניסים לכל בתי בני ישראל. הנה ר' יעקב עמדין ור' יהונתן אייבשיץ, הנה ר' יחזקאל לאנדא בעל ה„נודע ביהודה" והנה ר' עקיבא איגר. מלובלין הגיעו לאזניו ספורים נפלאים על־דבר המהר"ם ובהרמ"א ובר' מרדכי יפה בעל ה„לבוש" הוא רואה טיפוסים נהדרים שבכל־כך שונים הם מחבריהם הרועים בארצות המערב. שם במערב ראה יהדות גוססת, שמפני כך נעשתה לקנאית קיצונית, שבהכרת ירידתה האחרונה ויאושה המר היא נלחמת בשארית כחותיה נגד כל הנוגע בה, ופה במזרח מצא יהדות שמרגישה בתוכה את סוד התחיים והולכת לקראת העתיד בבטחון גמור ובצעדי־און. שם במערב נתהוותה לעיניו הטראגדיה המחפירה סביב אוריאל אקוסטה ובחלל האויר כבר רחפה המלחמה העתידה נגד ברוך שפינוזה, אולם בווילנה כבר הרגיש את הקרקע המוצק שמגדל דור של רבנים משכילים אוריגי־נאליים, של יוצרים ובונים, של חושבים ולוחמים ממין אחר לגמרי. לא בתוך היהדות המערבית, כי אם בקהלות הקודש במזרח מצא את אירופה. בעיניו ראה ובחושיו הרגיש את האטמוספירה החיה המכינה את הקרקע להגאון מווילנה, לשלמה מיימון ולאברהם מאפו. מה שחשב שם במערב להזיה וקבלה, הכיר פה במזרח לתנועה של חיים ועממיות. בתוך היהדות הפולאנית כבר בוגרו התנאים להחסידות ולהעליה ההמונית לארץ־ישראל תחת הקריאה

השבתי־צבית. יוסף דילמידיגו החל להכיר את טעותו ההיסטורית. אותה הטעות הגדולה, שלוא היה חי עוד שתי עשרות שנים לערך, היתה מתגלה לו אפילו בנוגע ליהדות המערבית. גם היהדות המערבית סוף־סוף לא היתה כל־כך מאובנת. כשבא שבתי־צבי ועורר את הרצון העממי החי, הנסתר בלב האומה, נענו לקריאתו יהודי האמבורג ואמשטרדאם בהתלהבות ואמונה מחודשה כמו קהלות הקודש בנמירוב וטולטשין. ניצוץ נצחי היה חי בתוך היהדות התלמודית — ובמזרח הכיר את אורו. בה עזב דילמידיגו את החלום הקראי, פסק את נדודיו הרוחניים — וישב לעמו.

באור זה ולא ב„מעשה צביעות" אפשר להכיר את ההופעה המופלאה של אישיותו ושאיפתו של יוסף דילמידיגו. בהופעה עשירה ורבת־גוונים כמו זו אסור להם להיסטוריונים שלנו להתכווץ בעגול צר של תעודות ופסוקים ולבנות את כל הבנין על עצמות יבשות. עליהם להבין את יוסף דילמידיגו, את הלך־רוחו ועולם־מחשבתו יותר מאשר יוסף דילמידיגו מבין את עצמו. זוהי חובת כל היסטוריון. כשנכנס היש"ר לאהלה של תורה, בא בכוונה להגשים מפעל רם. רצה לחבר את מעין „אנציקלופדיה" לעם ישראל, ספר „יער הלבנון", אשר יכיל את כל הדרוש לכל אדם מישראל לצורך שכלולו הרוחני והרחבת ידיעתו בתורה ודעת, בדת ובחיים. הוא הרגיש את זמנו ויכיר את תעודתו. ידע והרגיש, שנמצא ישראל בין גבולותיהן של שתי תקופות, חותמת ופותחת. את חלום־חייו זה לא זכה להוציא אל הפועל. אבל קשור עם שמו נשארו הרעיון והשאיפה לעדות ביהוסף, שפה עמל ונלחם אדם עליון, חוקר עמוקות ובודק נסתרות, וצופה ומביט מדור לדור. רק בתור גדלות נפשית והרמה רוחנית אפשר להבין ולבאר את ההופעה המרוממה הזאת.

אוריאל אקוסטה הציץ — ומת. אריה די־מודינה הציץ — ונפגע. יוסף דילמידיגו נכנס בלי שלום ויצא בשלום.

ב

מן הדורות האחרונים

ד"ר אהרן גולדנבלום ותקופתו

א.

בשנת תר"ע חגגה הספרות העברית חג־יובל היסטורי. נחתמה תקופה שלמה למאז נוצרה העתונות העברית. המאורע הוחג סביב יובל־החמשים להופעת „הצפירה" בווארשה ובהרבה קהלות ישראל חגגו החוגים הלאומיים את היום בשמחה וברוב עם. ספרים ומחברות הופיעו לכבוד היובל וסופרים ודורשי רשומות נתנו סקירות מעניינות מתולדות העתונות העברית ופועליה המסורים מן הדור העבר. הרבה חומר נלבב הוקדש לבונים הראשונים, מאלכסנדר הלוי צדרבוים מיסד „המליץ" עד חיים זליג סלונימסקי יוצר „הצפירה" ועמוד־התיכון שלה נחום סוקולוב. והנה איש לא שם לב לזה, ששם אחד נשכח לגמרי בכל החומר הרב ובכל הרשימות המרובות של יוצרי המלה העברית החיה — ד"ר אהרן גולדנבלום, עוזרו הנאמן וחתנו של צדרבוים. וכמה מן הפלא והבלתי מובן יש בזה. השם הזה התנוסס בכל גליון של „המליץ" בתור אחד מ„מיסדיו" ולכאורה ששם זה צריך היה למשוך אליו התעניינותם ותשומת־לבם של כותבי תולדות ספרותנו. אבל, כנראה, גרם איזה מזל רע שיגרע חלקו של אחד הבונים הראשונים האלה, שמלא תפקיד גדול וחשוב ביצירת העתונות העברית ברוסיה. יעשה נא פה הנסיון, שלפי שעה הוא הראשון והיחידי, להציל מים השכחה את אחד מעשרת הראשונים שבאו להניח את היסוד לבנין רוחני רב־ערך בחיי היהדות הרוסית.

כשחגג העולם העברי את היובל הספרותי היה הד"ר אהרן גולדנבלום עוד בחיים חיותו. הוא היה אז כבן שבעים וחמש שנים ויבלה את ימיו האחרונים בהסתר ובחדרי־חדרים בפטרבורג הבירה. הוא היה כל־כך רחוק מחיי הכלל, עד כשבאתי לחקור אחריו ואחרי מקום דירתו, שחקו הסופרים והעסקנים העברים על ההשערה שהמבוקש עדיין נמצא בין החיים. ה„אנצי־קלופדיה היהודית", שרשמה באוצר־השמות שלה כל שם שיש לו איזה ערך צבורי, לא ידעה ולא שמעה אודותיו. גולדנבלום הבן, שהיה רופא חולים בפטרבורג, היה בין הרשומים, אבל גולדנבלום האב, מיסד „המליץ", זר ומוזר

הית שם. לא עזרה לי גם עדותו של מארטוב, הסוציאליסט הרוסי הידוע, נכדו של צדרבוים, שטען ואמר, שדודתו (בתו של צדרבוים) עם בעלה, הלא זהו הד"ר אהרן גולדנבלום, חיים וקיימים הם. הסופרים והעסקנים העברים בטלו את עדותו של קרוב זה ועמדו על דעתם. תיתי ליה להסופר והמלומד מר שאול גינזבורג מפטרבורג, שעל־ידיו נודע לי אז מקום סתרו של הוויטיראן הספרותי. ככה נתגלגלה אלי הזכות להתוודע עם פרק של „היסטוריה חיה" ולהציל על־ידי זכרונותיו ורשימותיו של הישיש הנפלא דף קטן, אבל עשיר ומלא ענין, מקורות העתונות העברית ותקופות מלחמתה.

הביאוגראפיה של גולדנבלום מוליכה אותנו דרך תקופות ומאורעות שונים בחיי ישראל. היא מתחילה מימי שקיעת החמה של שארית היהדות האורתודוכסית בגרמניה ועוברת דרך כל ימי הבנין והסתירה שבמזרח ובמערב. כמו מתוך אספקלריה מאירה אנו רואים תקופה עשירה של חתימות ופתיחה. ד"ר גולדנבלום נולד ב־14 בפברואר שנת 1828 (י"ט בשבט תקפ"ח) לאביו ר' שמואל בעיר קמפן שבפוזנה הפרובינציה. אביו, שהיה אחיו של הפרופיסור הידוע ללשונות המזרח בווינה, גולדנטאל, חנכהו לפי רוח היהדות האדוקה. בשנת השבע־עשרה לימי חייו גמר אהרן גולדנבלום את הגימנאסיה ויכנס לפי רצון אביו למקום תורה, להישיבה הגדולה שבקמפן. כוונתו של אביו היתה, כנראה, לגדל את בנו לרב ומטיף בישראל.

ה„ישיבה הקמפנית" — זו היתה ה„וואלוז'ין" של היהדות הגרמאנית בת התקופה ההיא. לא רק באשכנז, אלא אפילו ברוסיה ופולין היו מוניטים יוצאים לה לישיבה זו. די רק להזכיר, שבראש מקום תורה זה עמד אז הרב המפורסם ר' מאיר ליבוש מלבי"ם. הרבה אגדות וספורי מעשיות היו מתהלכים אז בקרב היהדות האורתודוכסית בגרמאניה על־דבר ישיבת קמפן. את הנחת היסוד למקום תורה זה מייחסת שלשלת היוחסין לאיזה יהודי פולאני, שנמלט מעיר קאליש בימי המרד הפולאני משום פקוח נפש. מפה לפה היו מוסרים את המעשיות הנפלאות איך שעלתה בידו להציל מחמת המציק הרבה „פריצים" פולאנים שהשתתפו במרד: היה מלבישם בטלית ותפילין ומיישבם לפני גמראות פתוחות עד יעבור זעמם של הרודפים הרוסים. אחרי הרבה נדודים מצא לו מרגוע ומנוחה לנפשו העיפה בק"ק קמפן ויסד לו לתכלית חייו מעין „קלייזל" בפנה נסתרה. על־דבר הקלויז הנסתר הזה גם כן מתהלכות אגדות שונות. ככה התקיים לו ה„קלייזל" השאנן, עד שעלתה על דעתו של יהודי אשכנזי אחד להקדיש לעת זקנתו סכום הגון בתור „מתן

בסתר" בשביל יסוד חברת „עשרה בטלנים". אחרי עמל רב, מספרים, הצליח הפליט הצדיק מקאליש להוכיח להנדבן המסתתר, שאין לו בעולמו מקום יותר הגון ומצוין מה„קלייזל" שלו, שיהא מוכשר באופן יותר רצוי להגשים את האידיאה של „עשרת הבטלנים". ככה עלתה בידו להציג את ה„קלייזל" שלו על בסיס חמרי נכון.

בקשו או לא בקשו עשרת הבטלנים בקמפן לישב בשלוה, והנה קפץ עליהם רוגזה של התקופה המנדלסונית. עמדו והכריזו מלחמת־מצוה בתנועת השמד המתפשטת מן הטרקלינים הברליניים. מפני מה צריכה היתה המלחמה לצאת דוקא מק"ק קמפן הנדחה אין איש יודע. בימים אלה לא היו עוד עשרת הבטלנים, כנראה, בטלנים בתכלית השלימות. מלבד ההון היסודי התהגון שהניח להם הנדבן הנסתר, עלתה בידם לרכוש להם הרבה חברים, שהיו תומכים בידם בסכומים גדולים. לכל קהלות הקודש שבכל מדינות עמי הגרמאנים נשלחו מכתבים ומגילות מלאים דברים במתלהמים כנגד הסכנה האורבת לה' ולתורתו מההשכלה המנדלסונית. וק"ק קמפן נהפכה באופן זה למין „מרכז" התורה — נגד התורה החדשה, שהיתה יוצאת מברלין. אין כל ספק, שכותבי תולדות התקופה המנדלסונית לא נתנו עדיין ל„עשרת הבטלנים" מקמפן את המקום הראוי להם.

אחרי עשר או חמש־עשרה שנה הננו מוצאים כבר מצב חדש לגמרי. במקום הקלויז הדל והקטן עומדת ישיבה גדולה ואדירה, עם בית גדול ורחב; במקום עשרת הבטלנים ישבו והגו בתורה מארבע עד חמש מאות בחורים. לקופת הישיבה היה כבר הון גדול וה„בודז'ט" השנתי שלה עלה עד כדי רבע מיליון מארק, שנקבץ בלי עמל רב. מכל קצווי ארצות הגרמאנים, מאויסטריה והונגריה, ביחוד מאלזאס־לוטרינגן, נהרו מאות בחורים למקום תורה שבקמפן. על־פי רוב היו הבחורים מבני עשירי היהודים, אולם גם עניים ובני אביונים לא היו חסרים שם. האחרונים היו אוכלים „ימים", עד שבא לכהן פאר בתור ראש־ישיבה ומו"ץ בקמפן ר' מאיר ליבוש מלבי"ם, שבטל את מנהג אכילת „ימים" בהישיבה ויקבע מנהג „וואָכערס", כלומר, שעניי התלמידים יהיו מקבלים תמיכה שבועית.

גדולה ורחבה היתה גם תכנית הלמודים בהישיבה. לסדר הלמוד נכנסו ש"ס ופוסקים, יורה־דעה וחושן־משפט. לפני הצהרים היו לומדים „פשוט שיעור", אחרי הצהרים — פלפול, בין הערבים ובערבים — פוסקים.

מלבד כל אלה היה הרב מלבי"ם בכל שבת ושבת אחרי הצהרים „אומר" חומש עם פירוש. אל השיעורים של שבת היו באים מלבד בחורי־הישיבה גם אנשים מן החוץ. כמעט כל בני הקהלה היו באים לשמוע את דברי המורה הנפלאים. זה היה פירושו הידוע של המלבי"ם, שהיה משמיע אז לקהל שומעיו, טרם שנתפרסם בדפוס.

את למודי החול לא אסרו בתוך הישיבה, אבל גם היתר גמור לא ניתן להם מעולם. במשך הזמן נקבע המנהג, ששעות ידועות ביום היו הבחורים מתעסקים בלמודי חול מחוץ לכתלי הישיבה. על־פי רוב היו הבחורים, אחרי שקידה בלמודי־חוץ במשך שלש או ארבע שנים, נבחנים בגימנאסיה המקומית ובקבלם תעודת בגרות היו שמים פניהם לבתי־המדרש הגבוהים. ד"ר גולדנ־בלום מאמין בבטחה, שרק למודי־החוץ האלה הם הם שגרמו לחורבנה של ישיבת קמפן.

ככה עמד לו בנוי לתלפיות הבית שבנו עשרת הבטלנים בעלי־המרץ. אבל הזמן השוטף התעלל בהם באופן מר. בשארית כחותיהם ובחרף נפש התאזרו עשרת הבטלנים לבנות בית לה' ולבנות חומות בצורות כנגד תנועות התיקונים בדת ישראל — והנה דוקא אחד מחבריהם בגד בהם באופן אכזרי. דוקא אחד מחבריהם היותר זריזים, שהרבה תקוות גדולות תלו בו, הולך לו בבוקר לא־עבות אחד לברלין ומיסד קהלה ריפורמאטורית! ואיזו ריפורמה? — הוא מבטל את השבת ועורך תפלות ביום הראשון, מכריז את מצות מילה למצוה בלתי־חיובית, מבטל את התפלה העברית וקובע תפלה בשפת אשכנז ובגלוי ראש. זה היה הדרשן הצעיר, הריפורמאטור הידוע, ד"ר שמואל הולדהיים, מי שהיה מכת „עשרה בטלנים" ואחד הבחורים המעולים שבישיבת קמפן!

בישיבת קמפן למד גולדנבלום שתי שנים. הוא הלך אחרי כן לברסלוי לצקת שם מים על יד הרב הידוע ר' גדליה טיקטין, מי שהיה ראש־הישיבה בקמפן. בברסלוי הוא נכנס גם אל האוניברסיטה. אחרי למדו שם שלש שנים את לשונות המזרח, הוא שם פניו לווינה להקשיב לקח אצל דודו הפרופיסור גולדנטאל הנזכר. בשנת 1850 הוא מקבל מאת האוניברסיטה הווינאית את התואר דוקטור לפילוסופיה ומוריו מנבאים לו עתיד גדול במקצוע של חכמת ישראל.

בֵּצאתו בפַּעַם הראִשונָה אל החַיִים לֹא מָצָא לו גולדנְבלום הצעִיר דרךְ

סוגה בשושנים. הימים אָמנם היו ימי התקופה שאחרי הריבולוציה בשנת 1848, אבל את הרוחות המנשבות החדשות בחייהם הקולטוריים והחברתיים של הגרמאנים לא הרגיש במדה מרובה. הוא פונה אל האוניברסיטה בבקשה לספחהו בתור סטיפנדיט, בכדי שיוכל להכין את עצמו למשרה אקאדמית, אבל בקשתו נדחתה, משום שאי־אפשר לברוא „פרצדנט", מקרה ראשון, שיהודי יקבל סטיפנדיה ממשלתית. עבודותיו המצוינות במקצוע הארכיאולוגיה עשו רושם בעולם המדע והוא מבקש כי יתנו לו משרה בהמוזיאום הארכיאולוגי, אולם במכתב מנומס ומלא תהלות ותשבחות מבקשים אותו, שיואיל נא בטובו להמציא ללשכת המוזיאום תעודת־טבילת „מפני הסדר" (דער אָרדנונג האל־בער). גם אחרי הריבולוציה לא מת איפוא ה„סדר" הישן הזה. ברוח מט ונופל ממשיך ככה ד"ר גולדנבלום את עבודתו המדעית שנות מספר.

עצה „טובה" יעץ פעם אחת הפרופיסור הווינאי גולדנטאל לבן־אָחיו ד"ר גולדנבלום, כדי לעודד את רוחו. הוא הציע ברצינות, שהמלומד הצעיר ישים דרכו המדברה, אל איזו ערבות ערב מאחרי הררי תימן ולשהות איזה זמן בין השבטים הפראים, בכדי להשתלם באופן כזה ב„ההברות הערביות" (Arabische Idiome), מקצוע מדעי, שאין עוד בשבילו קתדרה באוניברסיטה הווינאית. לכשיצליח ה' דרכו וישוב בשלום מתוך הררי חושך אלה, הוא „מנבא" לו משרת מורה באוניברסיטה. ה„יועץ" הנאמן קנא, כנראה, בתהלתו והצלחתו של ארמיניוס וואמברי, שהשיג גדולות באופן כזה. גולדנטאל הושיט לו תיכף סכום הגון לצרכי הדרך ואחרי שקלא וטריא הסכים גולדנבלום לה„פלאן" המסוכן הזה. אגב יעץ לו הדוד הטוב, שאחרי אשר הימים היו „בלתי־שקטים" במובן המדיני בין אויסטריה ואיטאליה, ביחוד בסביבות טריסט, טוב יעשה אם יסע למזרח דרך אודיסה.

העלתה על דעתו של הפרופיסור גולדנטאל, כי בעצתו הנאמנה לקרובו המלומד הוא עוזר ליצירת תקופה חדשה להיהדות הרוסית ולעתונות העברית? היכול היה לחלום, כי במקום תקותו ומחשבתו הטובה לגדל מתוך ערבות המדבר איזה דוצנט אומלל בשביל שנים־שלשה "תיאולוגים" בודדים, שאולי יתעורר אצלם ברבות הימים החשק להתעמק בחקירת „ההברות הערביות", — כי בזה הוא מביא ליהודי רוסיה את אחד מנושאי־ההשכלה היותר נאמנים וישרים, את אחד הפועלים והמיסדים של העתונות העברית החדשה? אין כל ספק, שפחות מכל „אָשם" בזה גולדנטאל. כוונתו ודאי שלא היתה כזו. אבל ההיסטוריה אינה מקפחת שכר כל בריה, ולכן נזכיר גם את שמו, הזר לנו, לטוב.

ככה בא ד"ר גולדנבלום לאודיסה בערב יום הכפורים שנת 1857. באודיסה קווה לבלות ימי מספר עד אחרי הסוכות ולרדת משם באניה לקושטא. כל מכר ומודע לא היה לו באודיסה. ידידו המשורר ר' מאיר הלוי לטרים מווינה חפץ אמנם לתת לו מכתב להמלומד הצעיר באודיסה ד"ר שלמה מאנדלקרן, אבל גולדנבלום לא נאות לבוא אליו עם מכתב־מליצה מאת לטרים, מבן־אדם זה שהרשה בעד פת לחם להשתמש בשמו בתור „בעל מגיה" על כתבי התנ"ך של „חברת המפיקים כתבי הקודש בבריטאניה ובשאר ארצות", הלא זו החברה המיסיונרית הידועה. הדוקטור התמים לא יכול היה להעלות על הדעת, שבמשך הימים יכשל גם הדוקטור מאנדלקרן בעצמו באות: דבר עבירה. אבל הנודד המלומד לא אבד דרכו. מן השעה הראשונה באו שנויים לחייו ומן השמים עכבוהו באודיסה. בבואו בדד וגלמוד לעיר הנכריה ובנדדו ככה בחוצות העיר, משך עליו את עינו שלט קטן בשפת אשכנז, שהודיע, כי מאחורי החלון הקטן נמצאת „הביבליותיקה היהודית", זה מרכז המשכילים בימים ההם. בלי־משים נמשך האורח אל החדר הקטן. על־יד שלחן־הקריאה מצא רק איש אחד שישב מתעמק בגל ספרים ועתונים. הקורא הטרוד הכיר, כנראה, ברגע הראשון, כי „צפור" חדשה באה לאודיסה, וכעבור רגעים אחדים התוודעו זה לזה. זה היה אלכסנדר הלוי צדרבוים, זה האיש שעתיד היה בעוד שנות מספר להיות לחותנו ולמנהיגו בדרך החיים והספרות. הרבה שלוחים למקום.

ב.

צדרבוים עשה על הדוקטור הצעיר רושם עז. גולדנבלום הכיר בו לדעת לא רק משכיל נאור וסופר מהמין המשובח בעת ההיא, כי אם גם עסקן צבורי חרוץ, בעל כח ואנרגיה במדה מרובה. צדרבוים הפליא אותו בהצעותיו השונות, שהראה בהן ידיעה מקורית ואפקים רחבים בדבר הרמת המצב הקולטורי של יהודי רוסיה. במשך ימים מספר נוכח צדרבוים, שיש בידו להשפיע על האברך המשכיל הצעיר והוא נגש ל„עבודתו" בתכסיסים שיטתיים ובזהירות מחוכמת. קודם כל בטל צדרבוים את מגמתו לנסוע לארצות ערב. אין כל ספק, שארצות המזרח ענין גדול הן לגבי דידן, טען צדרבוים, ובודאי שאפשר עוד במשך הזמן להוציא מזה תועלת מרובה. אולם, לפי שעה, אי־אפשר עוד לבטל לגמרי את אודיסה עם אוכלוסיה היהודים. וסוף־סוף, הלא מן היושר והנכון הוא ללמד את ילדי ישראל לשון הקודש, מאשר להטיף

לפני שנים־שלשה גלחים מתנמנמים על־דבר איזו חברות משונות של שבטים ערביים פראים, שבודאי לא תצא מזה כל פעולה וטובה בעד כלל ישראל. צדרבוים הראה לו על מצב החנוך „הפרוע לשמצה" באודיסה, על המון ילדי ישראל העניים, ההולכים וגדלים ללא תורה ודעת, בלי כל מורה ומלמד. אגב־אורחה גלה לו בפרוטרוט את הרעיון שהוא נושא בחובו זה זמן רב, הלא זהו להוציא לאור מכתב־עתי בשפת עבר, שזה יהיה הראשון בארץ רוסיה. לפי שעה אמנם קשה הדבר להשיגו, אבל יש תקוה. צדרבוים הכניס את ד"ר גולדנבלום אל חוג המשכילים העברים באודיסה וכעבור זמן־מה כבר הבין צדרבוים, כי חפצו הושג. הדוקטור הצעיר עזב לפי־שעה את הרעיון בדבר „החברות הערביות" וישם את לבו אל מצב ההשכלה של היהודים באודיסה.

ברוסיה החלה אז התקופה ה„הומאנית" ביחס להשכלת היהודים. באודיסה נתמנה אז למפקח על גליל הלמודים פירוגוב, אחד מרבי המלוכה, שכבר היה ידוע באהבתו לישראל ולתורתו המוסרית [1]). בחבורת המשכילים באודיסה התעוררו חיים חדשים ותקוות טובות. בכל ערב וערב היו נערכות בהשתתפות רבה ישיבות ומועצות בביתו של הסופר ה„ז'ארגוני" הנוטאריון אקסנפלד, או בביתו של אייכנבוים. מלבד צדרבוים וד"ר גולדנבלום השתתפו בישיבות אלו יוסף רבינוביץ (עורך ה„רוסקי יעוורעי"), ואורנשטיין (עורך ה„דיען"). התווכחו ודנו על־דבר הרעיון להוציא לאור מכתב־עתי לבני העם לא בשפת רוסיה. בה בשעה שצדרבוים הוכיח באותות ובמופתים את נחיצותו של אורגאן בשפת עבר, ורק בשפת עבר, טענו המשכילים ה„רוסים", כי אך ורק ה„ז'ארגון" יכול להביא תועלת לבני ההמון, ודרשו במפגיע הוצאת עתון ז'ארגוני. אחרי ויכוחים ארוכים ונלהבים התפשרו שני הצדדים: להוציא לאור עתון עברי עם הוספה „ז'ארגונית". וכך נברא „המליץ" העברי עם התוספת „קול מבשר" הז'ארגוני. עריכת ההוספה נמסרה לד"ר גולדנבלום בתנאי, שזה האחרון יתאמץ „לטהר" לאט־לאט את השפה ה„ז'ארגונית", כדי שתתקרב לאשכנזית, ל„דיישמעריש", כמו שקראו לזה אז, בלי שמץ של לגלוג שיש לכנויה זה בזמננו אנו. את רוב זמנו ועבודתו באודיסה הקדיש ד"ר גולדנבלום לשאלות החנוך העברי. בפקודתו של פירוגוב נתמנה למנהל ה„תלמוד־תורה" של הקהל

---

1) עיין „תולדות חברת מרבי השכלה בישראל", חלק א', דף 176.

באודיסה וביום הראשון ליאנואר שנת 1859 יסד גולדנבלום את בית־הספר לשבת [2]), הראשון במינו בקרב יהודי רוסיה. שלש החוברות של הדין והחשבון המפורט בשפת אשכנז נותנות לנו ציור חי מפעולתו המענינת במקצוע זה. בבית־הספר לשבת היו מלמדים לצעירי ישראל חומש עם רש"י בשפת אשכנז ובמוצאי־השבתות — גם קרוא וכתוב.

אולם בשעה שהמשכילים מצאו בפירוגוב ידיד ועוזר להשגת שאיפותיהם, חי ופעל אז באודיסה הגיניראל־גוברנאטור הגראף סטרוגאנוב, שהיו מרננים אחריו, שעומד הוא בקשרי דעות עם החסידים „מורדי־האור" ומגין על דעתם בספירות הממשלה. רצה פירוגוב למנות את ד"ר גולדנבלום ל„יהודי מלומד", והנה כמו מן הארץ צץ לפתע פתאום איזה הניך בית־מדרש הרבנים בווילנה, וגעניקעס שמו, ידידם ואיש־בריתם של „מורדי האור", ופקודה בידו להגיניראל־גוברנאטור מאת המיניסטר למנותו ליהודי מלומד באודיסה. וגעניקעס זה נתמנה אחרי כן גם לצנזור עברי, הראשון באודיסה, ו„מורדי־האור" האנרגיים מצאו בו „כח" חדש כדי להלחם כנגד חבורת המשכילים. „מורדי האור" הביטו על גולדנבלום כמו על אויב נסתר ומסוכן. שאיפתו הראשונה של הצנזור החדש היתה: להפיל למשואות את המנהל של התלמוד־תורה, ד"ר גולדנבלום. בימים הראשונים קוו להשיג זאת בנקל על־ידי מלשינות ששלחו למקום ה„דרוש", שהמנהל אינו נתין רוסי ובתור יהודי בן חוץ־לארץ אין לו זכות הישיבה באודיסה. אולם פה בא פירוגוב להגן על גולדנבלום. געניקעס צריך היה לבקש דרכים אחרים. פעם אחת קבל פירוגוב ידיעה מאת הגיניראל־גוברנאטור סטרוגאנוב, שהמנהל היהודי העומד תחת השגחתו, ד"ר גולדנבלום, מפיץ בקרב היהודים באודיסה בלי רשיון הצנזורה, ספרים שבהם משפילים את הוד רוממותו של הקיסר. בדקו ומצאו, כי באמת הביא גולדנבלום מספר ספרים מחוץ־לארץ, אבל אלה היו מחזורים בתרגום אשכנזי, שקנה בווינה בכדי לחלקם בין תלמידיו. המלים „מלך", „אבינו מלכנו" היו שם מתורגמות, כמובן, „קעניג", „אונזער קעניג", תואר מלכותי הנותן מקום גם לשלטון קונסטיטוציוני. הצנזור געניקעס דרש, שברוסיה צריך לתרגם „קייזער", „אונזער קייזער", ועל־פי פקודתו נדונו המחזורים לגניזה.

---

2) Jahresbericht ueber das Bestehen der ersten Sabbat-schule fuer Israelitische Handwerks-und Handlungslehrlinge in Odessa. Odessa, Buchdruckerei von L. Nitsche, 1861, 62, 64.

שמחת המשכילים באודיסה היתה עד ארגיעה. פירוגוב הספיק רק לעשות את הצעדים הראשונים לטובת השכלת היהודים, בתתו את הרשיון להוצאת מכתב־העתי המליץ", והנה בראשית שנת 1859 הנהו עוזב את אודיסה לחרדתם ולאכזבתם של חוגי המשכילים. תקוותיהם של „מורדי־האור" קמו והיו. הגיניראל־גוברנאטור החל להתעניין באופן יותר נמרץ בעבודתו החנוכית של ד"ר גולדנבלום.

ככה הננו קוראים בהדין והחשבון של בית־הספר לשבת לשנה השלישית, דף 12, כדברים האלה:

'Am 11 Februar (1860) wurde unserer Anstalt die besondere Ehre zu theil von Sr. Exellenz General-Gouverneur von Suedrussland und Bessarabien, Herrn Grafen Stroganoff unerwartet besucht zu werden."

הדוקטור התמים לא חשד, כנראה, כי ה„בקור הבלתי־מקווה" הזה לא היה „כבוד מיוחד" כלל וכלל. הממשלה הרוסית, או יותר נכון, „המחלקה השלישית", שהשגיחה על הכשרות הפוליטית, החלה אז להלחם בכל האמצעים נגד בתי־הספר לימי הראשון („סובוטניה שקולי"), שצצו אז ככמהין ופטריות בכל רחבי ארץ רוסיה תחת השפעת ה„עממיים". במוסדות הלמוד האלה ראתה הממשלה את „קני־הריבולוציה". בפקודה מגבוה נסגרו כל בתי־הספר ממין זה. במקרה זה חפץ הגינראל־גוברנאטור האודיסאי להשתמש לתכליתו גם בדבר „בית־הספר לשבת". סטרוגאנוב הודיע גלוי, כי, לפי דעתו, אחרי אשר אין אצל היהודים „יום ראשון", אז חלה הפקודה על השבת, ומתוך הפשט הוצא דרש הדרוש לו. זו היתה כוונת ה„בקור הבלתי־מקווה". ואת ה„כבוד המיוחד" הרגיש המיסד ד"ר גולדנבלום אחרי כן, בקבלו ידיעה, כי בפקודת הגיניראל־גוברנאטור נסגר „בית־הספר לשבת" שלו. אולם גם המשכילים לא טמנו ידם בצלחת. באופן בלתי־מקווה באמת באה מפלה להגי־ניראל־גוברנאטור סטרוגאנוב. בבוקר לא עבות אחד מוכרח היה סטרוגאנוב להודיע לגולדנבלום, כי נתקבלה פקודת הרוממות „להוציא מכלל ההסגר את בית־הספר לשבת של ד"ר גולדנבלום באודיסה". בהדין והחשבון שנדפס בשנת 1863 מזכיר זאת המנהל ונותן שבח והודיה להקיסר אלכסנדר השני בעד פקודתו הטובה לישראל. רואים אנו, שפירוגוב לא עזב את מקורביו גם מחוץ לאודיסה. זה היה אות הנצחון לגולדנבלום ולהמשכילים העברים. סוף־סוף נוכחו גם „מורדי האור" באודיסה, שלפניהם עומד משכיל ממין אחר לגמרי, ולא

מעין אלה ה„מומרים להכעים״, שרבו אז במחנה המשכילים היהודים. לפניהם עמד ועבד משכיל עברי, שנטע יראת־שמים ואהבת־תורה, לפי הרוח האורתודוכסי בגרמניה, בקרב תלמידיו. ככה הננו רואים את העובדה המענינת, שארבע־עשרה שנים רצופות עלתה לו לגולדנבלום לעמוד בראש ה„תלמוד־תורה״ של ה„קהל״ באודיסה. בשנות השבעים החלו רוחות חדשות לנשב במחנה המשכילים. תחת השפעת השיטה הרוסיפיקאטורית של הממשלה מצד אחד ושל השאיפות הסלאוויאנופיליות של הספרות הרוסית מן הצד השני, התעורר גם בקרב המשכילים העברים החשק להשתחרר מעול ה„קולטורה האשכנזית״. בחבורת המשכילים באודיסה החלו לשים עין בהפדגוג החשוב ה׳ שלום יעקב רבינוביץ (מנדלי מוכר־ספרים), שעשה לו אז שם בספריו ובתרגומיו ממקצוע ידיעות הטבע ובגלוי הוצגה הדרישה למנות אותו למנהל ה„תלמוד־תורה האודיסאי״. גולדנבלום ראה והרגיש, כי זמנו הולך וקרב אל קצו.

ג.

בעניני עריכת „המליץ״ וה„קול מבשר״ היו תמיד סכסוכים ומדנים שוררים בין גולדנבלום וצדרבוים. ומענין הדבר, כי בנדון זה לא נשתנה מאומה על־ידי קרבת משפחתם. על־פי רוב היו הסכסוכים מתעוררים ביניהם לרגלי ההוספה הז׳ארגונית. צדרבוים היה דורש, ששפת ה„קול מבשר״ תטהר לפי האפשרות מן ה„אשכנזית״ ושיתרבו בתוכה המלים והמבטאים העבריים. גולדנבלום, להיפך, נשען על החלטות המשכילים, טען, שאת השכלה האירופית אפשר יהיה להשריש אך ורק על־ידי השפה האשכנזית, וכל המרבה לאשכנז הרי זה משובח. בשאיפה זו תמים דעה היה ד״ר גולדנבלום לא רק עם משכילי אודיסה, כי אם גם עם המשכילים השליטים ב„חברת מפיצי השכלה״ בפטרבורג. ככה הננו קוראים בהפרוטוקול מיום 20 במאי, 1864 (עיין „תולדות מרבי השכלה בישראל״, ו׳, דף ג׳) : „על־פי הצעת הפרופיסור חוואלסון והגזבר, אשר חוו דעתם, כי מהראוי להשתמש בההוספה של „המליץ״ בשם „קול מבשר״, היוצאת לאור בשפת יהודית מדוברת, אשר נתפשטה בין הנשים והמון העם ועל כן נוכל להפיץ על־ידי ההוספה הזאת ביניהם ידיעות מועילות, מצא הועד : כי אמת ונכון הדבר, שיכולים להשתמש בה להפיץ ידיעות טובות ומועילות בין המון העם, ועם זה חפץ הועד, שעורך מכתב־העת יתאמץ לאט־לאט לנקות ולטהר את

השפה ולקרב אותה לשפת אשכנז צחה"... בשיטת „התגרמנות" זו החזיק גולדנבלום בנוגע גם ל„המליץ" ונכון היה להקדיש את כל הגליונות לחכמת ישראל באשכנז ולכל חכמות המערב. צדרבוים, להיפך, היה דוחה את כל אלה בשתי ידים וקורספונדנציה אחת מאיזו עיר נדחת בליטה על-דבר נצחונה של ההשכלה, יקרה וחביבה היתה לו מכל חכמות המערב. ואירע הדבר, שעל־פי מקרה קל־ערך יכולה היתה לבוא בנדון זה תקלה גדולה לקיום „המליץ". בימים אלה יצא לאור ספרו של החכם ר"ש פינסקר „לקוטי קדמוניות", המכיל חומר רב ונכבד בתולדות הספרות הקראית. חכמי ישראל קבלו את הספר בהכרת מרובה ובקרב משכילי אודיסה החלו אז להתווכח הרבה על הצורך לאחד את הקראים עם היהודים. צדרבוים היה מתנגד עצום להרעיון הזה. והנה עלה אז על לבו של ד"ר גולדנבלום לכתוב בקורת על הספר בעד „המליץ". צדרבוים הסכים להדפיס ב„המליץ" בקורת כנגד הספר, אולם בראותו שהמבקר לא רק שאינו כותב כנגד, כי אם, להיפך, מרים על נס את הערך המדעי והחקירה תספרותית העמוקה של הספר, הרגיש בזה סימן הסכמה לרעיון ההאתחדות בין היהודים והקראים ובשום אופן לא הסכים להדפסתו. התייחסות כזאת להמלומד פינסקר מצד צדרבוים עוררה התמרמרות עזה בחוגי המשכילים, שנוטים היו לראות בזה נטיה פרטית, והדבר גרם לדברי ריבות ואי־סדרים הרבה במערכת „המליץ" לזמן רב. במקרה זה השתמש יוסף רבינוביץ, שנהפך לשונאו הנמרץ של צדרבוים, ויפיץ נגדו פאמפלטים גסים ומעליבים ב„רוסקי יעוורעי". וצדרבוים אף הוא לא טמן ידו בצלחתו ומלחמה אישית שפלה ונמבזה התלקחה ביניהם מעל עמודי עתוניהם. סוף דבר היה, שרבינוביץ תבע את צדרבוים לפני בית־דין הממשלה, „וכדי בזיון וקצף".

סכסוכים עזים בין צדרבוים וגולדנבלום נולדו עוד ביחוד בשנת 1864 לרגלי הופעתו על במת הספרות העברית של הסופר אוריה קובנר. זה היה הסופר העברי הראשון, שהתמכר במסירות נפש לתורתו של פיסאריב ויאמר להכניסה אל היכל הספרות העברית [3]). במערכת „המליץ" נתקבל מאמר ארוך מהסופר הזה בשם „דבר אל סופרי ישראל". טון חדש ושפה חדשה נשמעו בספרות העברית. בעל המאמר בא לסתור ולהחריב, לבטל כעפרא דארעא את כל „עמודי" ההשכלה ו„ארזיה", החל משד"ל וכלות במאפו

---

3) עיין מאמרו של ש. צינברג, „פערעזשיטאיע", 2, עמוד 131.

ובא"ב גוטלובר. צדרבוים ראה במאמר הזה מעין „סינסאציה" מועילה ויסדרהו לדפוס. אבל גולדנבלום מצא בזה „התנפלות נוראה על כל השפעת ההשכלה המערבית" וירעיש את כל חבורת המשכילים שבאודיסה להציל בעוד מועד את כבוד ההשכלה והמשכילים ולבלי תת לצדרבוים להפיק זממו. צדרבוים עשה את שלו למורת רוחם של זקני המשכילים ומעריציהם, ויפתח את „המליץ" לפני אוריה קובנר ודעותיו, וכה נהפך „המליץ" זמן רב ל„מרכז" המלחמה בין משכילי שני הדורות. התייחסותו זאת של צדרבוים לזקני המשכילים, חניכי הקולטורה המערבית, דכאה מאד את נפשו של גולדנבלום ומאז נפל רוחו. „המליץ אבד מאז בשבילו את כל ערכו החיוני, שלו הקדיש חייו. גם לטענות ולתביעות יותר צודקות של הרבה משכילים לא היה צדרבוים שם לב. אורנשטיין, עורך „היום" הרוסי, לא יכול למחול לצדרבוים את השתדלותו התמידית לפני שלטוני הממשלה, שהם יעשו „אגיטאציה" לטובת עתונו והוספתו ולהפיצם בעזרת הרשות. ככה הננו רואים, שבפקודה מיוחדה של המפקח על גליל הלמודים משנת 1861 לכל פקידי בתי־הספר השונים, דורשת הרשות עזרה מוחשית מצדם בדבר הפצת „המליץ" ו„קול מבשר" לתכלית הפצת השכלה בקרב היהודים [4]). אולי על־ידי זה מתבארת העובדה, כי במשך זמן קצר רכש לו „המליץ" יותר מאלפים חותמים, מספר הגון עד מאד בזמן ההוא. בשנת 1865 פנה הגיניראל־גוברנאטור הקיובי בקול־קורא אל סופרי ישראל להודיע לו את חוות־דעתם על־דבר האמצעים הדרושים להטבת מצבם החמרי והרוחני של יהודי רוסיה. חיש מהרה נדפסה ב„המליץ" של אותה שנה (גליון ט"ו) „תשובה נכונה", חתומה מאת שחור־טרוצקי, שבה הוא מציע להגינראל־גוברנאטור הקיובי שתי הצעות: א) לתת שווי־זכויות לכל יהודי רוסיה, וב) להפיץ בקרב העם את ה„קול מבשר" [5]).

אולם עבודת המשכילים במשך עשר השנים מיום הווסד „המליץ" לא הצטיינה בברכה. לא היתה שנה שקללתה לא היתה מרובה מזו של חברתה הקודמת. חבורת המשכילים כאילו נתפרדה ונתפזרה לכל רוח. אקסנפלד, עמוד־התיכון של ההשכלה, מת אז בפאריז והשבועונים „ראזסוויעט" ו„סיאון" (ציון) כבר נפלו. בינתים הגיעו ימים רעים לישראל. באו הפרעות ביהודים

---

4) בבקשת כזו פנה המפקח גם לכל המפקחים על גלילות הלמודים בתחום־המושב. עיין: „פ. מארעק, „אטשערקי פא איסטארי פראסוועשטשעניא יעווריעיעוו", מוסקבה, 1910, עמוד 180.

5) עיין „פערעזשיטאיע", 2, עמוד 136.

באודיסה בשנת 1871 שהתמוטטו כרעם בגלגל על ראשי המשכילים והמתבוללים ולאורך כל החזית ניכר שנוי הקורס הממשלתי ביחס לשאלת היהודים. העתונות יצאה בדברים חריפים נגד השלטונות ואלה האחרונים ענו ברדיפות וסגירות. שבועונו של אורשאנסקי, שהצטיין במאמריו הנלהבים נגד שלטון הדמים, נסגר והסכנה כבר החלה לארוב גם על „המליץ", שנשאר היחידי השרידי במחנה המוחאים והלוחמים. גולדנבלום ראה והכיר, שבשדה העתונות העברית קשה לו למצוא מקום והשפעה על־יד ה„ארז" הגדול שהטביע חותמו על העתון ויוסף להתנהג עמו כדן יחידי וכפוסק אחרון. הוא החליט לעזוב את העתונות ולעבור לגמרי לשדה החנוך. אבל יחד עם זה היה משכים ומדבר על לב צדרבוים : „ברח לך מאודיסה העריצה, ולך אל פטרבורג הבירה. צריך להציל את „המליץ" בעוד מועד מצפרני החית הצארית, שכבר החלה ללטוש עיניה על העתון העברי היחידי". בבוקר לא עבות אחד הודיע צדרבוים לחותנו, שהוא, לפי דעת עצמו, בלי שום „עצות מן הצד", החליט להעביר את „המליץ" לפטרבורג ובאותו יום שם פעמיו לעיר הבירה מזוין בהמון „ריקומנדאציות" ומכתבי־מליצה לכל השרים והגדולים. זמן קצר אחרי זה, בסוף שנת 1871, עזב גם גולדנבלום את אודיסה וישתקע בפטרבורג.

חיים זליג סלונימסקי ואלכסנדר הלוי צדרבוים [1]

השאיפה להפצת „ידיעות מועילות", „ידיעות הטבע", האמונה בערכן הרב של הידיעות האלה, היו בשנות הששים למאה שעברה גדולות וחזקות כל־כך בקרב ה„משכילים" בישראל, עד שכמעט כל הזרמים הרוחניים בחיי ישראל נהדפו אָחור מפני הטנדנציה הזאת. אך ורק „ידיעות מועילות", כלומר, ידיעות הטבע, היו עלולות לתת צורה חדשה לחיי ישראל ולהכניס שנויים כבירים לתוך מהלך המחשבה הישראלית. רוחו של פיסאריב היה השליט ברחוב היהודים [2]). חזיון היסטורי בלתי־מובן הוא, שפתגמו הידוע של פיסאריב: „זוג נעלים שלמים מענין אותי יותר מכל שכספיר שלכם", יתקבל בהתלהבות כל־כך מרובה ובהכרה מיוחדה דוקא מאת חבורות המשכילים בישראל. אָמנם, לא באופן קל נתנה הספרות העברית מסילות בקרבה להרעיונות החדשים האלה. סקירה כל־שהיא על הספרות העברית מן התקופה ההיא נותנת לנו מושג נכון מכל אותה המלחמה העזה, מלחמת החומר והרוח, שהתחוללה אָז במחנה ישראל" [3]).

אחד הלוחמים היותר מסורים ל„השיטה הטבעית", אחד המצדדים היותר ותיקים בזכותן ובבכורתן של ידיעות הטבע בספרות העברית היה ר' חיים זליג סלונימסקי. באמת אין המלה „לוחם" מקבילה לצורתו הטיפוסית של חז"ס. אָדם זה היה מטבעו מלומד שקט, חוקר ודורש בידיעות הטבע בחדרו הנחבא ותמיד היה מתרחק מכל מיני מלחמות סופרים ומלחמות מצוה.

---

1) במאמרי זה, מלבד החומר שהית תחת ידי, חשתמשתי גם בזכרונותיו ורשימותיו של אחד ממיסדי „המליץ", הד"ר אהרן גולדנבלום.

2) עיין מאמריו של ש. צינברג: „פערעזשיטאָיע", 1, עמוד 332, וביחוד מאמרו החשוב שם. כרך 2, בשם: „פיסאַרעווששינאַ וו יעווריסקאָי ליטעראַטורע"; עיין גם: פּ. מארעק, „באָרבאַ דוואוך וואָספּיטאַני", שם, כרך 1,; „המליץ", 1868, גליונות כ"ג, כ"ז.

3) עיין „צרור פרחים", דפים 39—120; „הכרמל", 1867, גליונות כ"ד, כ"ו; „פרחי המליץ" לקובנר.

למרות היותו בן לאותה התקופה, אין שום ספק, שלא רק שלא עמד מעולם תחת השפעת ההשכלה המזרחית, בתה של הספרות הרוסית העממית, אלא שהיה בכל הזדמנות יוצא כנגדה וכנגד שאיפותיה בחיים ובספרות. חז"ס היה אחד מיחידי שרידי המשכילים ששאבו השכלתם מן המערב. את התנגדותו להשכלה היהודית־הרוסית לא היה מכסה כלל. רק בקולטורה האשכנזית ראה את הגאולה. יהדות תחת כנפי שכינת הקולטורה האשכנזית — זה היה האידיאל שלו [4], אם בכלל אפשר לדבר על־אודות אידיאלים אצל סלונימסקי. ומענין הדבר, שבאמונה במדע מקצועי בתור „ישועה" לעם היהודים, התאחדו המזרח והמערב. כאמונתו של צונץ, ש„חכמת ישראל" מן תהכרח שתביא לידי פתרון ה„שאלה היהודית", כן האמין במדה ידועה גם חז"ס, שאם יקבל ישראל את התורה של ידיעות הטבע, קרובה גאולתו לבוא. לקול־הקורא של משכילי הדור, לתת לבני ישראל רק ידיעות מועילות, נתן חז"ס את כל לבו [5].

אולם חז"ס הביט על הפרובלימה הזאת, על השאלה החנוכית וערכה הכללי בהשקפה יותר רחבה ובמבט יותר עמוק מאשר הביטו עליו חבריו הסופרים. הוא לא האמין בכל אותם הקונטרסים והמחברות על־דבר כל מיני ידיעות הטבע, שצצו ככמהין ופטריות בספרות העברית ונפוצו בקרב כל בחורי הישיבות במספר רב. אפילו לספריו המחכימים של ד"ר שלמה רובין ולמחברותיו על־דבר חכמת התכונה של ר' יוסף ליב זוסניץ, מחבר הספרים „אכן יש ה'" ו„השמש", הראה לא אחת ושתים יחס של התנגדות ובטול. שאיפתו הוא היתה לעשות את ההשקפה הטבעית לשליטה בחיי ישראל, לתת לידיעות הטבע את השלטון בספרות העברית. לתכלית זו חקר ודרש אחרי אמצעים ודרכים יותר רחבים ויותר מקיפים, ואת הגשמת שאיפתו זו ראה אך ורק ביצירת כלי־מבטא ספרותי מיוחד לשיטתו, ביצירת מכתב־עתי מיוחד ל„חכמת הטבע ומכמניה". וחז"ס רואה לפניו דרך ארוכה, מלאה קוצים ודרדרים. לפעמים היה מרהיב בנפשו לחלום גם על־דבר השגת „קונצסיה" להוצאת מכתב־עתי, ואולם כרגע הבין את כל הקושי ואת הבלתי־אפשרות שבמחשבה זו. והוא פנה לחכמים וגדולים ברוסיה ובחוץ־לארץ לבקש עצות והוראות, מה עליו לעשות, ולפי שעה היה חי בתקותו.

---

4) עיין „פערעזשיטאָיע", 1, עמוד 107.

5) „תולדות חברת מרבי השכלה בישראל", חלקים א' וב'.

אכן יש להודות, כי התייחסות הממשלה להעתונות היתה אז קשה ומעיקה עד למאד. להשיג רשיון להוצאת מכתב־עתי היה אז באמת מן הדברים הנמנעים. גם „הכרמל" לרש"י פין, שהיה מכתב־העת היחידי היוצא לאור בארץ רוסיה (נוסד בשנת 1860), הורשה אך בהשתדלות מרובה לפני הממשלה מצד הפרופיסור חוואלסון ובמליצת הסינוד הקדוש, וגם זה רק בתנאי, שיתן גם הוספות בשפת רוסיה ויתעסק אך ורק בעניני מדע וחכמה ולא בשאלות החיים.

אולם באותה שעה שבווארשה ישב האסטרונום העברי ומנה מספר לכוכבים, הוזה וחולם על־דבר האפשרות ועל־דבר כל מיני האי־אפשרות להשיג הרשיון המקווה — הנה ברחובות אודיסה הלך ונדד לו גם כן תפוש־חלומות וכל מיני „פלאנים" על־דבר יצירת מכתב־עתי עברי, איש אחר, טיפוס מענין, עסקן צבורי עברי יחיד ומיוחד במינו. זה היה אלכסנדר הלוי צדרבוים. מנהג קבוע היה בידו להתיצב ולהתחנן בכל ערבי החגים והמועדים הרוסיים לפני הגיניראל־גוברנאטור הגראף סטרוגאנוב, אולי יחום וירחם עליו הפעם ויתן לו את ה„קונצסיה" הדרושה להוציא לאור מכתב־עת בשפת עבר. ומנהג קבוע היה גם להגראף סטרוגאנוב לגרש מפניו את המבקש מדי פעם בפעם. אולם לקטנות כמו אלה לא היה צדרבוים שם לב. מדי פעם בפעם בהגרשו מאת ה„קאנצלאריה" של הגיניראל־גוברנאטור, היה שב הביתה ומבטיח בפנים עליזים, כי סוף־סוף לא יפטר ממנו הגראף סטרוגאנוב. ולפעמים, כשידידיו ורעיו יעקב אייכנבוים או הנוטאריון העברי אקסנפלד היו מפקפקים בדבר ולבם נפל עליהם מחוסר אמונה בהצלחת הבקשה, היה צדרבוים לועג ממש לתמימותם ולספקותיהם, שברור הוא, שאין להם כל יסוד. סוף־סוף, האם „חייט חגר" הוא צדרבוים? המעט „פרוטקציות" ומכתבי־מליצה מוכנים בידו לחג הרוסי הקרוב, בכדי „לדבר" עם ה„גראף"? אין כל ספק, שהפעם יהיה הגראף „מוכרח" לשים לב לבקשתו. מכתב־מליצה מהפרופיסור של הליציאום־הרישילאי, אלכסנדר איבאנוביץ גיאורגיובסקי [6], כבר מוכן בידו; עוד איזה גיניראל בוגדאנובסקי [7] נתן לו

---

6) פרופיסור גיאורגיובסקי זה היה ידידו ואיש־בריתו של פינסקר הזקן, אבי ד"ר ליון פינסקר (מחבר ה„אבטואימאנסיפאציה"). הוא היה אוהב ישראל ומשתתף תמידי בעתונות הרוסית־יהודית. באהבת וחבה מיוחדה היה מתייחס להסטודנט הצעיר ליון פינסקר ותמיד היה מתהל בו מתוך חבה על־דבר חלומותיו על־אודות „שיבת ציון". כשנולד לגיאורגיובסקי בן, קרא לו, לאות אהבת וידידות למשפחת

גם כן הבטחה לדבר איזה „דבר טוב” לטובתו, ואם נחוצים יהיו עוד גיניראלים אחדים, האם לא ימצאו ? כלום יש יסוד לספק וליאוש ? ברמיונו של צדרבוים היתה גם המערכת כבר ערוכה ומוכנה. הנה יש עמו אותו ה„דייטש”, הלא זה ד"ר א. גולדנבלום, שבא זה לא כבר מברסלוי לאודיסה. מלבד זה, הנה התוודע זה לא כבר בבית־המדרש לשני בחורים משכילים מצוינים, האחים סמולנסקין, כלומר: פרץ סמולנסקין ואחיו אריה־ליב, שהוא עוזר לעושה־שעונים; שניהם תופשים עט סופר מהיר, ובטוח הוא, שגם הם יוכלו להביא תועלת למערכת. אמנם, מה שנוגע להבחור האחד, פרץ סמולנסקין, הנה מסופק הוא, צדרבוים, אם יעלה בידו לכתוב איזה דבר כהוגן. אמת, לפני הבחורים בבית־המדרש הוא קורא מעשיות של הבל ורעות־רוח, שהוא מכנה אותם בשם „רומאנים”. אבל זהו פרא־אדם, עז־פנים, והוא מעולם לא יהיה לסופר בישראל. אולם, בטוח הוא, שאחיו, עושה־השעונים, יהיה, לכשיחפוץ, לסופר עברי מצוין [8]). במלה אחת, הכל יש. חסר רק השם. אקסנפלד הנוטאריון חפץ דוקא בשם „המליץ”. ורשיון ? זהו דבר של מה בכך ! בימי הפסחא הבאים „יסור” עוד הפעם להגראף. בודאי יתקבל הרשיון.

והימים הבאים הצדיקו את הבטחותיו ובטחונו של צדרבוים. בשנת 1858 יצאה מפטרבורג הפקודה, המוסרת להמפקחים על גלילי־הלמודים את הזכות לתת רשיונות להוציא לאור ז'ורנאלים ומכתבי־עתים. רוח חדשה נשבה אז בספירות הגבוהות. ודוקא באותה שנה נתמנה למפקח על גליל־הלמודים באודיסה אחד מן המעולים שבחסידי אומות העולם, האדם הטוב והפרופיסור למדיצינה המפורסם פ י ר ו ג ו ב. איזה חוש פנימי הגיד לצדרבוים, כי פה מתחיל שמשו לזרוח.

פינסקר, בשם ליוו, הלא זה הסינאטור ליוו אלכסנדרוביץ גיאורגיובסקי, השונא לישראל, מי שהיה סגנו של שר־ההשכלה הרוסי הצורר הידוע שווארץ.

7) הד"ר גולדנבלום התכוון זה, כנראה, אל הפרופיסור בוגדאנובסקי, שהיה גם כן ידיד היהודים ומתענין הרבה בהשכלתם. בה„ראזסוויט” ובה„רוסקי יעוורעי” מוצאים אנו הרבה פעמים את שמו.

8) להצדקתו של צדרבוים מבטית ד"ר גולדנבלום, שאחיו של פרץ סמולנסקין היה באמת בעל כשרון, ואלמלא מלאכתו, ששעבדה אותו לגמרי, היה נעשה בודאי לסופר הגון. יש לחשוש, שזכרונו של הד"ר גולדנבלום הטעה אותו פה. אחיו של סמולנסקין לא היה יכול להיות אז יותר מבן שמונה־עשרה שנה וקשה לשער, שאפילו צדרבוים היה שם תקותו בעול ימים כזה בתור אחד מן הסופרים העוזרים בשביל עתונו „המליץ” העתידי.

פירוגוב בא לאודיסה בלב נאמן ובכוונה טובה להיטיב את מצב החנוך בקרב היהודים באודיסה. שימת לב מיוחדה הקדיש ל„חדרים" ולתלמוד־התורה שבאודיסה, וקדם־כל שאף לברוא תכנית־למודים חדשה למוסדות החנוך העבריים. אמנם, ידע פירוגוב, כי בנדון זה אין דעתו של הגראף סטרוגאנוב, המגין על דעותיהם ושאיפותיהם של היהודים החרדים „רודפי ההשכלה" ו„מורדי האור", כדעתו הוא. ואולם פירוגוב תלה תקוות רבות בהפרופיסור גיאורגיובסקי, „ידיד היהודים ודורש שלומם". בשביל הגשמת תכניתו התכונן פירוגוב למנות ל„יהודי מלומד" את אחד מבני המשכילים שיהיה לו לעזר וליועץ.

אך דרכה רגלו של פירוגוב על סף ה„קאנצלאריה" שלו, והנה בא ל„התיצב" לפניו „השתדלן הנצחי", אלכסנדר הלוי צדרבוים. לבקור זה „הזדיין" צדרבוים קצת יותר מדרכו הרגילה. הוא לקח עמו לעזר ולתורגמן את ה„אשכנזי" ד"ר אהרן גולדנבלום. בידיעת שפת רוסיה היה אז צדרבוים חלוש בתכלית החולשה וב„שתדלנותו" השתמש בגרמאנית שידע קצת, אבל מאחורי הפרגוד כבר נודע לו, שה„מפקח החדש" אינו שומע גרמאנית. איזו אמונה פאטאלית הגידה ללב צדרבוים, שבשעת ה„דחק" תבוא הרווחה מגולדנ־בלום. במשך הבקור נתברר הדבר, שהאופן היותר בטוח ונקל להבין איש את רעהו הוא להשתמש בשפה הרומית, ששניהם, גולדנבלום ופירוגוב, ידעוה במדה מספיקה. אחרי שקלא וטריא ארוכה בשפת רומי הוברר לפירוגוב, כי כוונת היהודי בעל הזקן הארוך היא להוציא לאור עתון עברי עם הוספה אשכנזית, כדי להיטיב בזה את החנוך העברי. בעיני המפקח מצא הרעיון חן, ומקץ שני חדשים (דצמבר 1859) נתקבל רשיון מפטרבורג להוציא לאור מכתב־עתי בשם „המליץ" והוספה „נא זשידאָווסקאָ־ניעמעצקאָם יאזיקע" בשב „קול מבשר".

דבר הרשיון להוציא את „המליץ" עשה רושם אדיר במחנה המשכילים העבריים באודיסה ומשתה נהדר נעשה לכבוד צדרבוים. בינתים נגלו „צרות" חדשות. כשנערך הגליון הראשון, נתגלה הדבר, כי אין צנזור עברי באודיסה, ובלי צנזורה מוקדמת אי־אפשר היה להוציא את הגליון הראשון. הדבר היה תלוי בהגראף סטרוגאנוב, וזה לא הסכים לצאת מן הגדר הקבוע ולמנות פקיד מבקר עברי. עננה שחורה החלה שוב לתאפיל את התקוות היפות. אולם במוחו של צדרבוים נולד רעיון חדש. בעזרתם של אנשים שונים חבר או השיג מעין „שיר עברי פאטריוטי" לכבוד רוסית הקדושה והד"ר גולדנבלום

תרגם את השיר גרמנית. חיש מהרה נשלח השיר לקיסר אלכסנדר השני, בבקשה נמרצה להרשות בחסד הרוממות להדפיס את השיר הזה במכתב־העתי „המליץ". מקץ זמן־מה נתקבל רשיון הרוממות להדפיס את השיר בשביל הקוראים העבריים. ועד שהגיע פתשגן הכתב לידי צדרבוים, כבר התבונן הגראף סטרוגאנוב אל רשיון הרוממות „להדפיס" ובמשך חצי שעה נתמנה היהודי געניקעס, חניך בית־מדרש הרבנים בווילנה, לצנזור העברי הראשון באודיסה. בעוד ימים אחדים יצא הגליון הראשון של „המליץ".

ככה התגלה מרצו המפליא של צדרבוים. יודעיו ומכיריו מעידים עליו, שהיה אישיות בלתי־רגילה, זרה ומלאה הפכפכות, אבל יחד עם זה אוצר מתמיה של מרץ וכח־עובד. תמונה מצוינה של צדרבוים מתקופת „גדלותו" בפטרבורג נותן לנו ראובן בריינין במחברת „זכרונותי", שהקדיש לזכר מיסד „המליץ":

„צדרבוים היה קם משנתו בשעה הרביעית בלילה בדיוק. הוא היה ישן על ספה בלי מצע וכסתות, ומתחת למראשותיו היה מניח כר קטן של עור. משעה הרביעית עד השעה העשירית קודם הצהרים היה עומד על הדום קטן אצל עמוד־כתיבתו, אשר גליונות שונים היו פזורים על פניו, ועובד עבודתו בלי הפסקה. בשעות עבודתו אלו היה כותב מכתבים רבים במהירות מיוחדה ומכין את אשר היה עליו להכין בעד גליון „המליץ" של אותו יום. מכתבי ארז, אשר על־פי רוב היה מאריך בהם, קבועים בחותם מיוחד. הוא היה אוהב להתאונן במכתביו על גורלו, שאיש לא יכיר עבודתו לרבים ולספר את מלחמתו עם מתנגדיו ואת נצחונותיו. ברבים ממכתביו היה מעורר אנשים שונים לעבודה צבורית ולאומית ומערב בהם את עסקיו הוא הפרטיים בעסקי הכלל. בכלל העידו כל המכתבים האלה על האנרגיה הנפלאה של כותבם, אשר שאף אל מטרותיו, תהיינה מה שתהיינה, בהתמדה רבה ובכח עצום. בשעה העשירית קודם הצהרים היה יוצא מביתו, לבוש בגד שחור קצוץ־כנפים ועטוף רביד לבן על צוארו, ועד השעה השלישית היה רץ מבית־פקידות אחד לבית־פקידות שני להשתדל לפני הפקידים והשרים בעסקי הכלל של קהלות שונות קרובות ורחוקות. בכל יום ויום היו באים אליו מכתבי־בקשה מערים שונות, כי יהיה להם לפה לפני שרי־המלוכה ויחלצם מן המיצר. וארז שם לו את השתדלנות לחוק וצרות אחיו יושבי ערי־השדה היו נוגעות עד לבו ונפשו. הוא לא השיב מעולם את פני שואליו ודורשיו ריקם, מבלי הבדל מתחילה בין בקשה שיש בידו למלאותה ובין בקשה אשר קצרה ידו לעשותה.

אם קבל מכתב־בקשה מאחת מערי־התחום, כי ימהר לישועתם באחד מעניני הכלל, אז לא נח ולא שקט עד אשר השתמש בכל התחבולות לטובת מבקשיו. אם עלה הדבר בידו או קלקל, לפעמים, את הענין עוד יותר — כוונת היתה תמיד רצויה. גם על עתו, רגליו וכבודו לא חס מעולם, אם רק נשקפה לו התקוה לבוא לתשועת אחיו, אם תשועה חמרית או רוחנית. וצדרבוים ידע את כל שרי־המלוכה, את כל המיניסטרים, את כל הפקידים מגדול ועד קטן. הוא ידע גם את סדר יחוסם ופסולי משפחתם. הוא היה מכיר ומודע לשאריהם וקרוביהם אשר בערי־השדה. גם אותו, את הארז, ידעו כל השרים פנים אל פנים, גם את שיחו ותנועותיו ידעו והכל מחלו לו. מצדרבוים לא דרשו נימוסים יתירים. הוא היה ידוע להם כ„שתדלן" המיצר בצרת עמו, כאיש העומד בראש מכתב־עתי, אשר קוראיו עולים לעשרות אלפים. לכן נשאו את פניו. צדרבוים היה יוצא ונכנס בבית שר השכלת־העם דילינוב, גם בשעות שאינן קבועות לקבלת פני שוחרי פניו".

דבר הוצאת „המליץ" עשה על חיים זליג סלונימסקי רושם עז מאד. קנאה גדולה החלה למלאות את כל חללו של עולמו. שאיפותיו וחלומותיו להוציא לאור מכתב־עתי מיוחד, שלא עזבוהו כל הזמן, התעוררו מחדש בקרבו ביתר עוז. הגליונות הראשונים של „המליץ" עוד הוסיפו בקרבו את הכרתו העמוקה בצורך עתון לפי התכנית שלו. „המליץ" לא תשביע אותו רצון כלל וכלל. עוד הפעם הוא מתעסק בראשו ורובו בתורה ורוח, במלחמת מצוה כנגד „מורדי־האור" ו„זאת דרכם כסל"; ולהשמים ולכל צבא הכוכבים, להים ומלואו ולכל ידיעות הטבע אין איש שם לב. ולהרבות הדאגה הנה גם מכתב־העתי החדש, שהחל להופיע בווילנה, „הכרמל", „היוצא לחדשים להפיץ אמרי בינה, חקרי דעת וידיעות מועילות", עוזב לגמרי את הידיעות המועילות ומעניק לבני ישראל ברובי תורותו וחכמותיו. הכרה פנימית הגידה לסלו־נימסקי, כי הוא רק הוא היחידי, שיוכל לתת לבני עמו את כל „ידיעות הטבע והדר גאונן". ובעוד שתי שנים לערך הננו רואים את חז"ם מוציא לאור את הגליון הראשון של „הצפירה" בווארשה. באודיסה קבלו את הגליונות הראשונים של „הצפירה" בלי חבה יתירה. בקרב המשכילים האודיסיים המו „החיים" יותר מדי, ובדרך הלצה היו אומרים על הגליונות הראשונים של „הצפירה": „ולכל בני ישראל היה אור אלקטרי במושבותם". עברו רק ירחי מספר והננו עומדים כבר על הריסת „הצפירה". שנוי בא בחייו הפרטיים של חז"ם. הוא נתמנה לאינספקטור בבית־מדרש הרבנים בז'יטומיר

ויחד עם זה לצנזור עברי. בתור צנזור, אי־אפשר היה לו להוציא לאור מכתב־עתי הנערך על־ידיו. ומחדש מתעוררות בקרבו השאיפות הבלתי־פוסקות ליצור כלי־מבטא תמידי להפצת „ידיעות העולם והטבע" בקרב היהודים. באותה שנה נוסדה בפטרבורג „חברת מפיצי השכלה". בספר התקנות של החברה החדשה הזאת מצא חז"ס סעיף אחד האומר: „החברה תוציא בעצמה או תעזור לאחרים להוציא לאור ספרים מועילים, העתקות ומכתבי־עתים, כן בשפת רוסיה וכן בשפת עבר, אשר מגמת חפצם להפיץ השכלה בקרב היהודים". בחברה הזאת שם חז"ס את עינו ותקוות חדשות החלו לפרוח לפניו.

תקוותיו אלו התחזקו במדת מרובה בקבלו אחר כך מאת ועד החברה את הידיעה, שהוא נבחר ל„חבר נכבד" של החברה [9]. ואולם, כמו „להכעים" נודע לו, שבאותה ישיבה נבחר לחבר נכבד גם אלכסנדר הלוי צדרבוים, עורך „המליץ". חז"ס ידע והבין, שאם רק תהיה האפשרות להוציא איזו תועלת מהחברה בשביל איזה מכתב־עתי, אז ישיג אותה צדרבוים ולא הוא. אולם הרעיון לחדש את „הצפירה" אינו מניח את חז"ס לישון. הוא פונה לפטרבורג לידידיו ומעריציו, וביחוד לידידו הפרופיסור חוואלסון, בהרצאות ארוכות על־דבר נחיצות ידיעות הטבע לבני ישראל. וצעדיו, כנראה, עושים פרי. ככה הננו רואים, כי עוד בשנת 1864, בישיבת הועד מיום 2 בפברואר, מחליטים [10]: „למען הפץ ביחוד ידיעות הטבע והחשבון ממלא הועד את ידי הפראפעסאר חוואלסאן לבוא בדברים את ה' סלאנימסקי לחדש את הדפסת מכתב־העתי „הצפירה". ובאמת התעוררה אז בפטרבורג תעמולה נמרצה לטובת התחדשות „הצפירה".

רק הגיעה השמועה לצדרבוים, שחברת „מפיצי השכלה" חולמת על־דבר הוצאות זמניות לידיעות הטבע בשפת עבר, והנה בישיבת הועד הבאה כבר יכול היה היושב־ראש לקדם בברכה את ה„חבר הנכבד" ה' צדרבוים בפטרבורג. ואת תוצאות הדבר הזה הרגיש חז"ס תיכף אחרי זה. במכתב כתוב וחתום מאת גזבר החברה יהודה (ליאון) בה"ר משה הלוי רוזנטאל, מקבל סלונימסקי ידיעות ורמזים, שאחרי אשר מערכת „המליץ" החליטה זה עתה לתת מהיום והלאה הוספה „מעניני ידיעות הטבע", לכן תשמח החברה, אם ה' חיים

9) עיין „תולדות חברת מרבי השכלה", 1, דף 2.

10) עיין שם, דף 3.

זליג סלונימסקי יקבל על עצמו את עריכת ההוספה הזאת בשכר 500 רו"כ לשנה. חז"ם הבין, כי לפי שעה בא הקץ לכל תקוותיו ויקבל את ההצעה.

הננו קוראים איפוא בהפרוטוקול מישיבת הועד ביום 14 בנובמבר[11]:

„אחרי שהביאו הפרופיסור חוואלסון והגזבר את דבר משאם ומתנם את ה' צדרבוים וסלונימסקי על־דבר ההוספה „מעניני יז־יעות הטבע", החליט הועד להציע לפני ה' צדרבוים: ... „התנאי הראשי, שהחברה מתנה אתו, כי ה' סלונימסקי יהיה לבדו העורך היחיד של ההוספה ל„המליץ" בידיעות הטבע, ועל כן יקבל עליו ה' צדרבוים לבלתי הדפים בההוספה הזאת מאמרים טרם שיסכים עליהם ה' סלונימסקי, ולמטרה הזאת תהיה נדפסה ב„המליץ" הודעה, כי כל החפץ להדפים בהוספה הזאת את מאמריו, ישלחם אל ה' סלונימסקי". חוזה הכוכבים בבית־מדרש הרבנים בזשיטומיר, כנראה, לא האמין הרבה בהבטחותיו של צדרבוים, וכבר מקץ שבועות מספר הננו רואים בו סימני חרטה על עסק ה„שותפות" שלו. במכתב לועד „חברת מפיצי השכלה" מיום 2 בדצמבר (1864) הוא עושה את הנסיון הראשון להשתחרר מן העסק ומבקש את הועד, „כי במקום משכורתו מצד החברה בעד היותו עורך הוספה מיוחדה למכתב־העתי „המליץ" בידיעות הטבע, יתן לו הועד משען כסף להדפים את חבורו „יסודי חכמת השיעור" אשר חבר בשפת עבר. הועד ממלא במדה ידועה את בקשתו, ואולם מוסיף: ... „כל אלה נזרץ להודיע לה' סלונימסקי ולהוסיף להגיד לו, כי אין ביכולת הועד לשנות ממחשבתו הקודמת בדבר הדפסת ההוספה המיוחדת בידיעות הטבע למכתב־העתי „המליץ", שהוא, ה' סלונימסקי, יהיה העורך אותה (פרוטוקול מיום 26 בדצמבר[12]).

ספקותיו ופקפוקיו של חז"ם בההבטחות מצד צדרבוים החלו, כנראה, לחדור גם אל תוך הועד של החברה. הועד כבר שלח לצדרבוים את הסכומים הדרושים להנהגת ההוספה וכו', אבל ההודעה, שסלונימסקי, ולא הוא, צדרבוים, הוא עורך את ההוספה, אינה מודפסת לפי שעה. סוף־סוף פקעה גם סבלנותו של הועד. בהפרוטוקול מיום 26 בדצמבר אָנו קוראים: ... „היות, כי ה' צדרבוים לא הודיע עוד במכתבו-העתי, כי רק ה' סלונימסקי הוא העורך היחידי של ההוספה בידיעות הטבע וכי הסופרים השולחים את מאמריהם אל ההוספה ההיא יפנו בזה אל ה' סלונימסקי, על כן הוחלט לבקש את ה' צדרבוים,

---

11) שם, דף 11. — 12) שם, דף 14.

כי ימלא מחדש בשלימות את התנאי אשר קבל עליו בדבר הזה"[13]. כמובן, „התפעל" צדרבוים מעט מאד גם מההחלטה הזאת. ככה ובתנאים כאלה נולד הגלגול השני של „הצפירה" ובאופן כזה נוצרו היחסים בין חיים זליג סלונימסקי ואלכסנדר הלוי צדרבוים.

סכסוכים מיגעים ומסובכים התחילו אז בין האינספקטור מזשיטומיר והעורך השתדלן באודיסה. צדרבוים לא רק שלא הודיע ב„המליץ", למרות הבטחותיו, שעורך ההוספה „הטבעית" הוא סלונימסקי, אלא שלא נתן לדפוס אפילו את המאמרים שנתקבלו כבר על־ידי חז"ס. במשך כל הזמן הזה, מיום ההחלטה בדבר ההוספה עד ראשית שנת 1865, לא היתה ישיבת של הועד שלא הצטרכה להתערב בהסכסוכים שבין שני העורכים. חז"ס מריץ להועד מכתבים מלאים תלונות וטענות כנגד צדרבוים — וזה, צדרבוים, מוכיח באותות ומופתים, שהכל הוא על צד היותר טוב. סלונימסקי שולח בשביל ההוספה מאמר ארוך על־דבר כוכבי השביט היותר חדשים — ובמקום זה מדפיס צדרבוים מאמר ארוך על־דבר מצב הישיבות בערי ליטה. „גם הישיבות אינן מחוץ לגדר הטבע", טוען הוא לפני הועד. סלונימסקי שולח להוספה מאמר גדול על־דבר תולדות „אלכסנדר פון הומבולדט"[14]. מה עושה צדרבוים? גונז את המאמר הזה בארגז ומדפיס במקומו מאמר ארוך על־דבר תולדות החזן הווילנאי המפורסם בשם „ווילנער בעל־בית'ל". בעמל רב עלתה ביד חז"ס להשיג את כל הידיעות והפרטים המיוחדים על־דבר תעשית המתכת בארצות המערב ולשמח בזה את הקוראים העברים הצמאים, אבל צדרבוים מחליט, כי „הוספה מיוחדה בשביל זה רבת־הוצאות היא והתורה חסה על ממונם של ישראל; את כל „ספורי המעשיות" בדבר המתכת וה„זאוואדין" אפשר לקנות בעד ארבעים קופיקות" והוא ממלא את כל הגליון בדבר המחלוקת שבין היהודים והקראים על־דבר תורה שבעל־פה.

סלונימסקי ראה ונוכח, שרעיונו בדבר גלגולה השני של „הצפירה" שלו לא יצא באופן כזה אל הפועל. בינתים נזדמן לצדרבוים ענין חדש. בימים ההם הופיע ספרו של החכם ר"ש פינסקר „ליקוטי קדמוניות", אחד הספרים היותר חשובים בתולדות הספרות הקראית. בעיני חכם הקראים באודיסה, נושא שם המשפחה האשכנזית בעהם, מצא הספר חן גדול ובקרב חוגים

---

13) שם, דף 15.

14) חז"ס הוציא אחר כך את הספר הזה בעזרת הועד. שם, דף 108.

משכילים שונים נולד הרעיון שאינו חדש: לעשות את הנסיון לאחה את הקראים. בלי ידיעתו של צדרבוים נדפס „מכתב גלוי לחכם הקראים באודיסה" מאת חברת משכילים, בהצעה, שיעשה את הצעדים הראשונים. מצד החכם נתקבלה תשובה מסכימה. צדרבוים היה מתנגד נלהב לרעיון התתאחדות ויצא כנגדו באופן נמרץ [15]. והמלחמה בענין זה העסיקתהו כל־כך, עד ששכח לגמרי את סלונימסקי, את הועד עם כל ההוספות הטבעיות שלהם. בפטרבורג עשתה התנהגותו של צדרבוים רושם רע עד מאד וסלונימסקי חזר בהחלט מן החוזה. בהפרוטוקול מישיבת הועד ביום 2 ביאנואר, 1865, הננו קוראים [16]:

„החבר הנכבד ה' סלונימסקי מודיע להועד, כי יען שעורך „המליץ" איננו ממלא את התנאי אשר קבל עליו ביחס הדבר, שהערכת מאמרי ההוספה המיוחדה בידיעות הטבע תהיה ביד ה' סלונימסקי לבדו ולא יתערב אחר בה, על כן מושך הוא את ידו לגמרי מהערכת ההוספה ההיא. לכן חרץ הועד לבטל את כל החלטותיו, אשר החליט בדבר הזה במועצותיו הקודמות ולהציע לפני ה' סלונימסקי, אולי יסכים להוציא לאור בזשיטומיר מכתב־עתי מיוחד בשם „הצפירה", ואם יסכים על הדבר הזה — לבקשהו להודיע להועד מחדש את תנאיו בדבר הזה. ולהודיע לעורך „המליץ", כי על־פי הסבה הנזכרת נאלץ הועד למורת רוחו לחדול מהדבר הזה ולבקשהו לשלוח חשבון מהחוברות אשר הדפים מהאותיות הסדורות מכבר בההוספה בידיעות הטבע ולשלם לו". אולם לא כל־כך במהרה עוזב צדרבוים את שדה המערכה. מבלי שים לב אל החלטת הועד הנזכרת, בא אליו שוב עם שורה של הצעות חדשות בדבר הוספות לידיעות הטבע. בהפרוטוקול מיום 17 במרץ הננו קוראים: [17]) : „ה' צדרבוים הציע במכתבו לפני הועד תנאים חדשים בדבר הדפסת הוספה מיוחדה ל„המליץ" בידיעות הטבע תחת הערכתו. נחלט: להודיע לה' צדרבוים, כי אין הועד יכול לכנוס עמו בדברים עוד בענין הזה, יען כי כבר בא בדברים עם ה' סלונימסקי להוציא מכתב־העתי „הצפירה" לתכלית הדבר הזה".

ככה נתפרדה החבילה ה„טבעית", או יותר נכון, הבלתי־טבעית, בין

---

15) ראה בענין זה גם מה שנרשם בהמאמר „ד"ר אהרן גולדנבלום ותקופתו" בספר זה.

16) „תולדות חברת מרבי השכלה", דף 15.

17) שם, דף 19.

חז"ס וצדרבוים וככה קמו לתחיה תקוותיו של חז"ס לחדוש „הצפירה". אולם מזלה של „הצפירה" עוד לא עלה. חז"ס בא לפני הועד בתכנית ערוכה ומסודרה של „הצפירה" המחודשה. הפעם בחר לו בעוזר יותר נאות בשבילו מצדרבוים. הוא מציע בתור עוזר את הפדגוג החשוב, שכתב ותרגם הרבה ספרים בידיעות הטבע, את ה' אברמוביץ, הלא זה מי שהיה במשך הזמן למנדלי מוכר־ספרים שלנו. אולם מעצור רציני אחד רואה חז"ס בדרכו: איך יהיה הוא, הצינזור בז'יטומיר, למבקר את מכתב־העתי היוצא לאור על־ידו? הוא מבקש את הועד, שישתדל לפני הממשלה להרשות לו את הדבר הזה. בנוגע לזה מספר לנו הפרוטוקול מיום 17 במרץ, 1865 [18]): „ה' חז"ס שלח במכתבו את התנאים אשר יסכים עליהם להוציא בעזר ה' אברמוביץ מכתב-עתי מיוחד בידיעות הטבע בשם „הצפירה". אחרי התבונן הועד בתנאים האלה וימצאם כי בכלל נאותים הם להחברה ולפי מטרתה, החליט להסכים עליהם באיזה שנויים קטנים וכפי הדברים האלה: 1) הסופרים העוזרים במכתב־העתי הזה יקבלו שכרם בעד יגיעתם בזה, שינתן להם מספר ידוע חוברות, מאלה המאמרים אשר יגעו בהם, על־פי הסכמת המו"ל. 2) ה' סלונימסקי מקבל על עצמו לתת להחברה 400 חוברות מכל ענין נפרד הבא במכתב־העתי, אשר החברה תשלם עבורן רק את מחיר הנייר להדפסתן, ומלבד זה ישלח 50 כרכים ממכתב־העתי אל בתי־הספר אשר תבחר החברה מבלי קבלת פרס. 3) כל החבורים והמאמרים אשר החברה תוציא לאור על חשבונה, תוכל לשלחם לה' סלונימסקי להדפיס במכתב־העתי במחלקה הראויה להם, למען אשר גם החותמים על „הצפירה" יוכלו לקרוא בהם — ואחר כך ידפיסם בחוברות מיוחדות וישלחם אל החברה בלי כל תשלום מצד החברה, רק את מחיר הנייר הנחוץ להדפסת החוברות האלה. 4) מחיר „הצפירה" לא יעלה על 4 רובל לשנה עם המשלוח, והחברה מצדה מבטחת להשתדל לפני הרשות להוזיל את המשלוח על־ידי בי־דואר לפי היכולת. 5) למשען על הוצאת מכתב־העתי תתן החברה לה סלונימסקי סך אלף רו"כ בשנה וכו'. להודיע כל זה לה' סלונימסקי ולהוסיף להגיד לו, כי אין ביכולת החברה לקבל עליה את ההשתדלות אודות הרשיון לה' סלונימסקי להיות בעצמו המבקר (צנזור) על מכתב־העתי שהוא חפץ להוציא לאור, יען כי הדבר הזה יוצא מחוג פעולת החברה, לפי תקנותיה".

---

18) שם, דף 20.

חז"ם עושה נסיון חדש כדי להחלץ מן המצר ומציע קומבינאציה חדשה לפני הועד, באופן שיהיה הזאב שבע והעז שלמה — אבל גם כן בלי הצלחה יתירה. בהפרוטוקול מיום 28 באפריל שנה זו [19]) הננו קוראים: „ה' חז"ם הודיע במכתבו להועד, כי לא יכול לקבל עליו את עריכת מכתב־העתי „הצפירה" כי אם באופן שגם הבקורת (צנזור) תמסר לידו. ואם כדבר הזה לא יעשה, הנהו מציע למסור עריכת „הצפירה" לידי ה' אברמוביץ וה' סלונימסקי יהיה העוזר על־ידו. נחלט להודיעהו: כי על־פי החוקים הקבועים מן הנמנע להשיג הרשיון שהעורך יהיה גם המבקר את מכתב־העתי הנערך על־ידו. וכן אין הועד יכול להסכים למסור עריכת מכתב-העתי ליד איש אחר, יען כי התקוה להצלחת מכתב־העתי נשענת רק על זה ששם סלונימסקי הנכבד ונודע בעיני כל אחינו יקרא עליו; על כן יכפל הועד לבקשו להודיעהו את החלטת דעתו, אם חפץ הוא לקבל עליו את עריכת מכתב־העתי „הצפירה" על־פי התנאים שהסכים עליהם הועד או לא".

ההתייחסות העקשנית הזאת של הועד עשתה רושם מדכא על חז"ם. האם סבת הדבר היא, שידידותו עם הפרופיסור חוואלסון נתקררה בימים האחרונים, משום שלא חפץ לתת שלטון מיוחד והשפעה לרוחו של המשומד בקרב חניכי בית־מדרש הרבנים? או אולי ידו של צדרבוים, זה האיש בעל ה„תנועה הנצחית", באמצע? הפרוטוקול מיום 28 באוגוסט [20]) נותן לנו ידיעה קצרה: ... „ה' סלונימסקי הודיע במכתבו, כי איננו חפץ לקבל עליו עריכת מכתב־העתי „הצפירה..." וככה נשארה תקות חז"ם לתחית „הצפירה" מעל...

אולם לבו של האסטרונום הזקן לא נפל עליו. מתוך הכוכבים קרא, כי יש עוד מקום להשיב את „הצפירה" ילידת רוחו לתחיה לעתיד לבוא. הוא ישב דומם ויחכה. ויומו בא.

---

19) שם, דף 20.
20) שם, דף 22.

ראובן בריינין

ראובן בריינין תופש עמדה מיוחדה בספרות ישראל וחייו. מעולם לא ראינו אותו בדמות שב ואל תעשה, בתור רואה ואינו נראה בעבודת־העם, — דבר שאי־אפשר להגיד בנוגע להרבה סופרים עברים בעלי־שם. פעולתו איננה הצטמצמות בד' אמות של הלכה, אלא פעולה אקטיבית ויצירה של חיים. כשראה בריינין את „גסיסת הסופר", בא והתיצב במערכת ויהי למעורר התחיה. כשראה והרגיש שבאה השעה לעורר ולהעיר את ה„אינטליגנציה" העברית על חורבן השפה העברית, בא והרגיז את ההכרה הלאומית ואת דעת הקהל על חורבנם של החיים העבריים. חיי ישראל בלי שפה וספרות עברית אינם קרואים אצלו חיים. זה כחו וגבורתו וסוד הצלחתו של סופר החיים. הוא ידע להרוס את המחיצה ה„תיאורית" שעמדה כשטן בין החיים והספרות. ספרותו של בריינין מהפכת את ה„אינטלקטואליות" בחיינו לחטיבה של ריאליות יום־יומית ונותנת להמציאות הריאלית שלנו נשמה אצילית והתרוממות נפשית.

בריינין היה הראשון מגדולי סופרי ישראל שנענו תיכף ומיד לקריאתו של הרצל ויהי ללוחמה הנמרץ של התנועה הציונית. מאז ועד עתה אנו רואים אותו עומד על משמרתו זו במסירות שלמה ואהבה נמרצת. אלה משדרות הקוראים העברים, שנתגדלו ונתחנכו על הספרות העברית ואידיאליה, יודעים מה פירושו של שם בריינין בעד הקוראים העברים הציוניים. הספרות העברית רובה ככולה מסורה ונאמנה היתה לרעיון הציוני ותקדיש לו את רוב כחותיה והשפעתה. אבל בריינין היה יותר מזה. הוא היה כהן ונביא בציוניות העברית. ארבעים שנה יקוט בדור — ועדיין אנו מוצאים אותו בעבודתו בלי הרף ובלי ליאות. כל מה שהוא מזקין בשנותיו, דעתו מיושבת עליו. כל מה שהוא מזדקן, צעירות ורעננות מתגברות בהלך רוחו ובעולם מחשבותיו. כל מה שהשנים עוברות, אפקים חדשים מתגלים בחייו ופעולותיו. בריינין הוא סמל התחיה והרעננות המתחדשת.

כשנשים לב להתפתחותה של הספרות העברית במשך תקופת תחיתנו

הלאומית, בסקירה הראשונה נכיר ונמצא, שאישיותו הספרותית והחברתית של בריינין מיוחדה במינה ויחידת סגולה היא. אין דמיון לו ואין מי להשוות אליו. אין זה טיפוס מעין דוד פרישמאן המלא רוגז ומביט בעיני חשד על כל לאומיות אקטיבית, ואין זה ברדיטשבסקי המתמוגג בדמעותיו בסתר כאחד מבעלי הל"ו. אין לו דמיון עם א. ל. לווינסקי הרך והנעים והסופר הקל, וקשה להשוותו אפילו במשהו אל לילינבלום הנהרג על קוצה של חבת ציון האודיסאית. בריינין הוא סייפא וספרא, מורה ולוחם, מבקר ומעורר בתוך החיים החברתיים. היום הוא לוחם העברית ומקנא להרעיון הלאומי הפוליטי ומחר הוא מלהיב וקורא להתחדשות הסנהדרין בישראל. היום הוא מתעורר ושואל „מה לעשות" ומחר אָנו רואים אותו בתור מורת הדרך: הוא לוחם בעד הקונגרס היהודי העולמי. הוא איננו אובד עצות. צער האומה אינו מחריד את מנוחתו. אמונתו בכחות העם חזקה היא ומוצקה. אישיותו העברית היא קבועה ועומדת על אדמת איתן. בכל כתביו הרבים אין שמץ של ספק בתכלית ישראל. מעולם לא תמצאו שם רגש אין־אונים ואפיסת־הכח במלחמתו בשדה ספרותנו. „אָכן חציר העם" — הן מלים שאינן תופסות כל מקום בעולם רעיונותיו. בחיים ובספרות אָנו רואים אותו כמו שהוא, פועל רוחני ומורה העם. אין אישיות הארמונית בספרות ישראל כמו ראובן בריינין.

חג הששים שחגגו העברים באמריקה ובארצות אחרות לכבוד סופר־הדור הזה, נעשה באמת למאורע מורגש, שהלהיב את הלבבות בשדרות רחבות של אחינו העברים. טעות היא לחשוב, שהרגשה חגיגית כזו נעשית באופן מלאכותי, על־ידי תעמולה וקולי־קולות. בקרב החוגים האינטליגנטיים של עם ישראל סימפאטיה טבעית וחבה יתירה נודעת לסופר הזה. מפני שאין אישיות זו מקרית בחיי העם, בחושה הטבעי מרגישה היא ההכרה הלאומית שבריינין ממלא תפקיד מיוחד בעולם ספרותו ועבודתו הלאומית. תפקידו של לוחם רוחני, שבא להמשיך עבודה היסטורית, פועלת ויוצרת, שבא לחתום תקופה ולהתחיל תקופה. ופה אָנו באים לנקודה יסודית והיסטורית בהערכת הסופר ומפעלו: מסורת הדור מסמו־לנסקין לבריינין, ההשתלשלות הרוחנית וירושת הלאום החיות וקיימות שבין שני סופרי הדור האלה.

סמולנסקין — זהו הטיפוס הנערץ, הסופר והלוחם, היחידי, שעמו אפשר להשוות את ראובן בריינין. בא בריינין לרשת את מקומו של בעל „השחר"

ובא בכחות צעירים ואמונה רעננה, אבל מצא רק ירושה דלה ומרודה, רק הריסות של תקוות ושאיפות, חיים שיש בהם רק מות גבורים וגסיסת סופרים. בריינין לא התיאש, לבו לא מת ואמונתו לא נהרסה. הוא הכיר תיכף, שבא בשעת חתימה של תקופה וידע את תפקידו. על קברה של התקופה החולפת קרא לתחיה תקופה חדשה. הוא הלך בדרך הסלולה שבו נלחם ונפל פרץ סמולנסקין: תחית השפה העברית ומלחמת הלאום. אבל רוח חדש נפח אל תוך ספרותנו ונשמה חדשה גלה בתוכה. הוא עזב לנפשו את „התועה בדרכי החיים" ויקרא לו לעזר דור צעיר, חי ומאמין בעתידות האומה. ב„דפים מקוטעים" בטל והשכיח את „נקם הברית" וב„רשימות אָמן עברי" האיר את החיים העצובים שראו רק „קבורת חמור". „עת לעשות!" קרא סמולנסקין, אבל רק יחידים ושרידים נענו לקול המורה הלוחם. עד שבא בריינין, והד־קולה של אינטליגנציה לאומית עברית נשמע. מה שהתחיל האחד גמר השני. רוח חדש וחיים חדשים נבנו ונוצרו מתקופה לתקופה. סמולנסקין ובריינין הם השמות הנרדפים של הספרות העברית הלאומית המודרנית. אלה הם שני יוצרי התחיה העברית, שכּחם ופעולתם חיים ומורגשים בתוך בני הדור.

גדלותו של בריינין זוהי פשטותו. הוא רואה פרובלימות קשות בחיי ישראל, שאלות וקושיות סבוכות שסופרי ישראל הרבו לגבב עליהן תלי־תלים של הלכות, עד שמרוב עצים לא נראה היער, — והוא מנהיג את הקורא העברי המחפש לו מוצא מן המיצר, דרך לדרור ולחופש, ביד חביבה וקלה, בשכל בהיר ובהגיון פשוט. לא בסופה וסערה היתה הופעתו של בריינין בכרם ספרות ישראל, — הוא בא בשובה ונחת, בחסד וברחמים רבים, ועיקר, בשלטון הפשטנות. במהרה נצח ויכבוש לו את הקהל העברי, בלי שום מעצורים ועכובים מצא לו תיכף מסילות אל תוך לבות הקוראים. באותה הקלות והמהירות שכּבש רש"י את העולם התלמודי — באותה מדה הכניס בריינין פשטנות והבנה אל הספרות העברית ויהי בתוכה לפוסק ולשליט. בשפתו וסגנונו הפשוטים והרעננים ישר את העקמומיות, האיר את המוחות והבריא את הלבבות. הפרובלימות של השפה, שאלות הספרות, שאלות הלאום והארץ — באור סגנונו ורעיונותיו של בריינין קבלו צורה חדשה, צורה אנושית ואירופית, אותה הצורה, שעליה נהרגו בני־הדור ויחפשו אחריה לשוא. וככה נסלל הדרך בעד השקפת החיים המודרנית בספרות העברית.

מהיום הראשון שבא בריינין להגיד דברו בישראל, נתן עינו ביחוד בחוג אחד, בחלק מיוחד של עמנו: ב ד ו ר ה צ ע י ר. במובן זה היה באמת ליורשו השלם של סמולנסקין. פרץ סמולנסקין היה הראשון בין סופרי ישראל שגלה את ישותו של דור עברי צעיר, שאליו צריך וכדאי לפנות בדבר בנין עתידו של העם. אבל בריינין היה הראשון, שבא להטיל את כל האחריות הלאומית על הדור הצעיר. הוא קרא לצעירי הדור התועים והמחפשים, „ממזרח וממערב" קבצם ויכריז: היום הזה נעשיתם לעם. וצעירי ישראל, שהיו שקועים ברזי תורותיהם של טשרנישבסקי ומיכאילובסקי, מסורים ודבוקים לאידיאלי החירות של העמים הסלאבים, נפקחו עיניהם להתגלות החדשה שנתהוותה לפניהם. התעוררו והתבוננו לערך ההיסטורי החדש שנתגלה בם בעד עמם וארצם ויכירו וירגישו: תורה זו צריכה למוד היא. האמת וההסברה הטבעית שהכנים בריינין לספרות העברית, היא שלכדה את הלבבות ותעמיד דור עברי חדש החולם ושואף, תלוחם ובונה עד היום הזה. בתולדות ספרותנו יצוין שמו של בריינין בתור מורה ומנהל לדור נבוך ויוצר תקופה בעת גסיסת־תקופה.

אחד־העם

סוד ההתנגשות ההיסטורית בין „אחד־העם" ו„הרצל" עוד לא הוּאר אצלנו עד היום הזה. וגם עתה קשה לנו לעמוד על סבת ההתפרצות. אלה מסופרינו שהתאמצו לתת הערכה מקפת למאורע זה, ראו בו על־פי רוב רק בטוי חריף למלחמת הדעות בין הזרם הרוחני והמדיני שבתנועה הציונית. אבל החזיון נפלא עד מאד: כחות, שלכאורה, צריכים היו להשלים איש את רעהו וליצור הארמוניה, מעין סינתיזה לאומית, נעשו לסלע המחלוקת ולגורם מפריד, ואת תוצאותיו אנו מרגישים במחננו עד היום.

אבל—נתבונן נא למהותה של הופעה זו. מפני מה היה כחו של אחד־העם גדול כל־כך? במה מצא לו מסילה ללב האינטליגנציה העברית וחדר לחייה בתור מעורר ומורה־דרך. אחד־העם לא היה מהפכן. לא הופיע בתרועת־מלחמה כמו אוריה קובנר או פרץ סמולנסקין. במתינות ובדעה מיושבת הטיף אמרותיו כשבא לדבר אל הקהל העברי. מי שחושב, כי מאמרו „לא זה הדרך" היה קריאה למלחמה ולמהפכה ובזה הטיל סערת במחנה, אינו אלא טועה. זה היה ויכוח ספרותי שלו ושקט, משא ומתן שמעולם לא עבר גדותיו ולקול ענות מלחמה לא הגיע. בצעדו הראשון, שהיה המכריע לכל שיטתו, קבע את הלך־רוחו וידבר ברגילות ובמנוחה כמי השלוח ההולכים לאט. הלא ככה מספר לנו בן־הדור מרדכי בן הלל הכהן („השלח", אדר, תרע"ד, חוברת אחד־העם): „כפי שאמרתי, ואני זוכר זאת היטב — לא היה במאמר „לא זה הדרך" שום מקרה ספרותי יוצא מן הכלל בעיני קהל „הקוראים הנכבדים". לא היה המאמר הוא לשיחה בין הקוראים... כי נכונים דברי, שלא חולל המאמר רעש ומהפכה בשעתו, על זה יעיד גם היחס של הסופרים אז אליו. ראש המדברים אז בשאלת ישוב ארץ־ישראל היה המנוח לילינבלום והוא אמנם הדפיס, אחרי עבור יותר מחודש ימים, מאמר ב„המליץ" בשם „דרך בת עמי", שהיו בו השגות על מאמרו של אחד־העם... ההשגות של לילינבלום ותשובתו אל אחד־העם ב„המליץ" באותה שנה על ההשגות, דומות יותר לשיחת סופרים או לויכוח בחדר־הכתיבה של שני סופרים מאשר לפולמוס ספרותי בענין שיש בו חידוש עיקרי". ככה כותב סופר עברי, עד נאמן, על הופעתו הראשונה של אחד־העם. כלום אפשר

הדבר, שמי שהוא יכתוב דברים כאלה על־דבר הרושם של מאמרו „עת לעשות" של סמולנסקין? זו היתה קריאה של לוחם ויוצר תקופה. אפילו בנוגע למאמריו „שנוי ערכין" של ברדיטשבסקי אי־אפשר שסופר עברי יביע השקפה כזו. גם זו היתה קריאת מלחמה בספרות העברית לבנין וסתירה, התפרצות רוחנית ששפכה ממשלתה על בני־הדור. אין ספק, שאחד־העם לא בא בתור לוחם ומחולל קרב. ובכל זאת, הלא היה נצחון?! במהירות נפלאה נהיה אחד־העם לדבר־הדור, למנהיגו ונושא דגלו. איפוא הוא הכח הטמון המנחיל נצחונות בלי קרב ומעלה את המורה שהופיע בלי קולי־קולות אל פסגת ההנהלה הרוחנית בחיי הלאום?

מרכז הרוח — זוהי הכאראקטריסטיקה הנעלה והמורגשת ביותר בתורתו של אחד־העם. אבל אי־אפשר לשכוח פה את פינסקר, שהוא היה הראשון להביא את האידיאה לעולם. כל רעיונה של ה„אבטואימאנציפאציון" הלא בנוי הוא על השאיפה והתכלית לאחד את הקבוץ היהודי במקום אחד כדי לתת לתכונתה והלך־רוחה של האומה את היכולת להתפתחות טבעית וחפשית. וכי לא התנבא סוף־סוף גם משה הס בזמנו הוא באותו סגנון, כשחלם על התחדשות המלוכה בישראל למען השיב לעם הגולה את גדולתו האישית והכללית לעיני כל העולם? אחד־העם הוא מורה ונביאה של הלאומיות העברית. אבל עשר שנים טרם בא הוא כבר עמד יוצרו הנערץ של „השחר" בשער בת רבים בתור בוראו ומטיפו של הרעיון הלאומי ופתאום התגלה לפנינו חזיון מפליא. שניהם, פינסקר וסמולנסקין, נדחו בן־לילה הצדה ורסן השלטון הרוחני נמסר, וכמעט נגד רצונו, לידי אחד־העם. גבורי האומה שבאו אל המערכה בתרועת מלחמה ובקריאת מרד ירדו לאט־לאט מעל הבמה והמתון והשלו, שהיה רחוק מכל התפרצות והחרבת תקופה — הוא היה לשליט במחנה.

הסבה מונחת בטבע הדברים. פינסקר וסמולנסקין היו הביטוי של המציאות, מלחמה בעד מפעלים מעשיים בעת צרה ומצוקה. דרישתו של פינסקר היתה פתרון שאלת היהודים, הצלת אומה טובעת, ההולכת וכלה ביוון מצולה. דור שהיה רוצה להתחבר אליו במעשה צריך היה להיות מוכן ומזומן לעבודת פרך ולפעולה עממית מלאה עקרבים ודרבונות אין־סוף. זו היתה קריאה לפעילות רבה במובן שעדיין לא נודע בישראל. לאומיותו של סמולנסקין היתה קריאה של התעוררות פרימיטיבית, מעין לאומיות באלקאנית המעריצה ומקדישה את החרב והכידון לא פחות מאידיאלי

החופש הלאומי והיושר האנושי. זו לא היתה אידיאה לאומית אידילית, שכולה מנסרת במלכות שדי ושמחזיקיה נהנים מזיו השכינה בבחינת „שב ואל תעשה". המפתו הלאומית של סמולנסקין היתה קריאה לטובי האומה ולצעירי הדור להגשים מעשים גדולים. זו היתה תכנית של ההווה, אבל הדור לא היה מוכשר לכך. פינסקר וסמולנסקין מצאו לפניהם אינטליגנציה שבורה ורצוצה, מקצתה בוגדת ורובה בורחת, דור של רפיון־נפש ואפיסת־כח. ומעטים מאד היו הכחות שהיו נכונים לקחת על עצמם את העול הקשה שרצו להעמים עליהם. אחד־העם שחרר את הדור מדאגת־העול. במקום לאומיות־המציאות הטיל עליו לאומיות־המפשט. אין כל צורך לכם לדאוג ליום — אתם דאגו לנצח. שאלת־היהודים, אם תפתר או לא — אחת היא, העיקר הוא פתרון שאלת היהדות. הוא יצר לאומיות אפלטונית, ששחררה את כל הדור מכל אותן החובות הרבות והמצוות האין־סופיות המתישות את כחו של פועל ועובד והעמיד את הרעיון למעלה מן המעשה. במלחמה כזו — דור חלש ורפה אונים, מן הדין הוא, שיבחר במפשט ויעזוב את המציאות. זהו נצחון הקו של ההתנגדות החלשה ביותר.

פינסקר וסמולנסקין היו נביאי הלאומיות המזרחית. לאומיות, פירושה היה אצלם גאולה עממית, ישועה מוחשית להמוני העם הנענים והסובלים. השפעתם של טשרנישבסקי ודוברוליובוב במובן הכרת הבכורה לשאיפה הריאלית, שבה ורק בה טמונה הישועה העממית לפרט וכלל, זהו הקו המכריע בהשקפתם הלאומית. למרות זה שהיה סמולנסקין מתנגד גמור לשיטת החופש הרוסית, בנוגע לשיטה הלאומית היה קרוב לה ברוח. אחד־העם העביר את לאומיותו הוא — דרך כור הברזל המערבי. את הד קולו של פיכטה אנו שומעים אצלו. שמירת הרוח וההתבוננות לעתיד המזהיר לדור שיהיה כולו זכאי, לדור שלא יפנה עיניו לאלהים זרים ורק לקניניו הלאומיים הוא ישא עיניו, זו מהותה העיקרית של לאומיותו של פיכטה, היא שטבעה את חותמה על העומד „על פרשת דרכים". המערביות דחתה את המזרחיות. וזה הלא היה חלומו ומשאת נפשו של הדור העברי בזמן ההוא — למערב. שם, מאחורי הגדר, נמצאת אותה האירופה המערבית הגואלת אותנו מכל הפגעים והצרות והמרחיקה אותנו מעמק הבכא. „פאטא מורגאנה", עולם מכושף, הופיע לעיני האינטליגנציה העברית, וככה נוצרה תנטיה העמוקה לשיטה אחד־העמית.

כשהופיעה הציונות המדינית בחיי ישראל טעה אחד־העם טעות היס־

טורית. הוא הביט עליה כמו על הופעה מחוץ, כעל זמורת־זר שאין לה שורש ויסוד בעולם רוחה של היהדות. הוא לא הבין, שבאמת היתה זו תחיה של פינסקר וסמולנסקין. האידיאלים פשטו צורה ולבשו צורה והרצל היה הבטוי הנהדר והשלם של שאיפות יוצרי ה„אבטואימאנציפאציון" וה„עת לעשות". הוא לא הבין, שבאופן מלאכותי אין דור מזדעזע ואין מחוללים תקופה מרעישה בחיי העם. הוא לא הבין, שגם בלי הרצל היתה הלאומיות האקטיבית, המעשית, הדוחקת את הקץ, מתקוממת נגד הלאומיות המפשטת, האפלטונית והיתה מפלסת לה נתיב בחיי האומה בעוז נפש ובעים רוח. הסכנה שהיתה נשקפת לאחד־העמיות בתוך היהדות המזרחית לפני הופעתו של הרצל, היתה יותר גדולה ורצינית מזו שהודיעה על־דבר בואה אחרי הופעת „מדינת היהודים". לילינבלום וקהל קוראיו הגדול כבר נשאו בחובם בראשית שנות התשעים את מחאתם הנמרצה נגד הלאומיות הפאסיבית של אחד־העם. „מרכז הרוח", זה מבצר העוז של ה„פאטא מור־גאנה", התמוטטו יסודותיו עוד טרם הופיע הרצל על במת ישראל, וקול הרעם כבר נשמע היה בכל הספרות העברית. אנו חשבנו, שאחד־העם היה הבטוי השלם של ההשגה המערבית—וכשבא הרצל, זו ההשתלמות המערבית העליונה, נשאר לו זר ובלתי־מובן. הוא לא הבין, שההרצליות כוללת תוכה גם את אחד־העמיות. את הכל. לאומיותו של הרצל היתה פאן־יהודית במובן רם ועליון, בנין הוד, שכל הדבקים באלהים חיים מוצאים בו מקום, עולם עברי מקיף וכולל את כל החי והחושב והפועל בנשמת האומה מראשית הדורות עד סוף כל הדורות. „ספרי זה — כותב הרצל ב„מדינת היהודים" — רוצה אני שיוכל לעוף כמו בכנפים". אבל אחד־העם לא כן חשב. אחד־העם השלו והמתון, בנה בחדר־משכיתו עולם יפה ונהדר, עולם של מחשבות והרהורים נעלים, אבל לעוף לא היה יכול. הצטמצם בעולמו וכמו ארכימד קרא: „אל תגעו בחוגי". את לאומיות המציאות של פינסקר וסמולנסקין יכול היה לנצח, אבל בינתים עבר הרוח בלבות הדור. היהדות הצעירה סרה מ„על פרשת הדרכים" ותחל לעוף — בלעדיו.

וטעותו הגדולה של אחד־העם היא היא שהעמידה בסכנה את כל תורתו הוא. התעוררה השאלה: „מרכז רוח" זה שנתקבל בהכרה כאמת מוחלטה על־ידי תלמידיו וחסידיו — מהו? האם מוקדם הוא למדיניות ושאיפת המרכז היא המשך הבנין עד התפתחותו למדינת ישראל, או שהוא חי נושא את עצמו ובלתי־תלוי בהצלחת התקוה המדינית? אם נפרד הוא לגמרי

מרעיון המדיניות ואפשר שגם נמצא בניגוד אליו — האיך אפשר להתאימו לשכל וההגיון, ליצור רוחניות בלי בסיס חמרי? עוד יש דרך ואפשרות להעמיד את המרכז הרוחני בשורה אחת עם הבנין המדיני ולבוא ככה לידי הדואליזמוס הלאומי בעולם התחיה, אבל אז הלא לא היה שום יסוד וסבה לצאת בבקורת כל־כך חריפה ושלילית נגד הציונות ההרצלית?! באמת, הלא טבע הענין מחייב, שמרכז רוחני יכול להווצר אך ורק בתור תוצאה והתפתחות של יצירת המרכז המדיני וכל מי שעיניו בראשו אי־אפשר היה לו להבין מפני מה מהר אחד־העם לדחות את הרצל במקום לקדמו בברכה בתור בונה הפרוזדור לאותו הטרקלין הנעלה, שאליו הוא שואף? אין פלא, שתלמידיו של אחד־העם רובם מצאו את עצמם עומדים לפני פרובלימה קשה והחלו להרגיש, שהקרקע מתמוטטת תחת רגליהם. ואירע נס: הרצל הציל את אחד־העמיות מן השכחה. לולא התעוררות הדור שנוצרה על־ידי „מדינת היהודים", ולולא השלהבת העמוקה שהצית הרצל בלבות בני ישראל, היה הדור, זה הדור שלא ידע לזכור וידע לעוף, שוכח את אחד־העם ורובי תורותיו. מי זוכר את משה הס? מי זוכר את שד"ל, את לילינבלום או את ברדיטשבסקי? כולם גאונים ויוצרים היו בעולם המחשבה העברית. ואפילו פינסקר וסמולנסקין? בדפי ההיסטוריה הישראלית לעתיד לבוא לא יפקד מקומם וזכרון לברכה שמור לשמם. אבל בחיים — הם נשכחים. והדבר הוא משום שנשארו סופרים ולא יצאו לשנות את חיי ישראל בכח ועוז. „על פרשת דרכים" נשאר ספרות, אבל ה„יודענשטאאט" היה לחיים. המציאות הראתה לנו, שרק על־ידי החיים — הספרות מוצאת לה מקום ובסיס בעולם התנועה והמעשה. מעולם לא היתה הספרות מרגיזה ומחרידה את חיי הגלות, אבל קריאתו של הרצל „צאו מתוך הגיטו" החרידה וזעזעה. לוא היתה הספרות משנה את סדרי חיינו, כי אז עם־הספר כבר היה נגאל לפני דורי־דורות. הציונות הפכה את הספרות לחיים ויחי העם. רעיון החירות קם לתחיה ויכין את הרצון וההכרה לתחית הכל, ובעולם גדול זה של חירות ומעשה נוצר בסיס ומקום גם לפילוסופיה הלאומית של אחד־העם. לולא המעשה — מה תקוה לאידיאה? הרצל ארגן את האומה ויעשה ממנה חטיבה של חיים יוצרים ופועלים. במעופו עורר את האומה מתרדמתה ואז קמה לתחיה גם אחד־העמיות, שכבר החלה להשתכח מישראל. הציונות המדינית הוציאה את אחד־העמיות מזויתה, מד' אמות של עולמה הספרותי ותעשה אותה לחלק חי ופועל בעולם התחיה הישראלית.

דוד סימונסן

הפרופיסור דוד סימונסן בקופינהאגן נודע לתהלה בקרב חוגים שונים של אחינו באירופה ובאמריקה. זה עשרות בשנים ששמו נזכר בכבוד רב בכל מקצועות החיים היהודיים, בספרות ובמדע, בדת ובחנוך. במקרים רבים ראינו כשסופרים ובני־תורה מצוינים קובעים ישיבתם במקומות רחוקים ממרכז יהודי, הם נתלשים לאט־לאט מהחיים החברתיים היהודיים, עד שהם נשארים שוכחים ונשכחים. לא כן סימונסן. למרות מה שכל ימי חייו עברו בקופינהאגן, זו הקהלה השקטה בצפונה של אירופה, שבה נולד ונתגדל ויהי למורה ורבה, קהלה שהיא רחוקה מהחיים והמאורעות השואנים שלנו, היה הוא לאישיות מרכזית בחיי ישראל. ולא רק זה, אלא שבמשך הזמן עלתה בידו ליצור בקופינהאגן עצמה מעין מרכז עברי, שרכש לו ביחוד בשנים האחרונות ערך הגון וחשוב בחיי הקהלות.

שמו של דוד סימונסן היה אמנם נודע ברבים עוד לפני שנות המלחמה העולמית, אבל כשהתחוללה מלחמת העמים, נעשה האיש ומקומו לתלפיות, שהכל פונים אליו. דניה, המדינה הנייטראלית, נעשתה אז למקום מקלט לכל מיני פליטים ואורחים. למאות ולאלפים התיישבו אחינו בני ישראל מרוסיה, פולין וגאליציה ישיבת ארעי בארץ הקטנה והברוכה הזאת, וקופינ־האגן היתה למרכז עברי, חברתי ופוליטי גדול וחשוב. גם בתולדות התנועה הציונית תופסת קופינהאגן מקום חשוב: בה נפתחה הלשכה של ההסתדרות הציונית העולמית, תיכף אחרי פרוץ המלחמה. קופינהאגן היתה אז באמת למין „מצפה" לקהלות אחינו במזרח שהיו נמצאים אז בצרה ובשביה, בין בים ובין ביבשה. שמה הגיעו הידיעות הראשונות מכל הנעשה והנשמע בישראל בארצות המזרח בימי מלחמת־הדמים — ומשם נשלחו הידיעות לכל ארבע כנפות הארץ וביחוד לאמריקה. בקופינהאגן נעשתה אז „היסטוריה" בכל המובנים של מלה זו.

בשעת חירום וצרה זו, כשאלפי יהודים טולטלו לארץ זרה, אשר לא שמעו את שפת העם היושב בה, — היה השם פרופיסור סימונסן המבטיח

הצלה והגנה על כל צרה שלא תבוא. על־פי רוב כשהיו אחינו ממזרח־אירופה באים באיזה מגע ומשא עם הרבנים המערביים, היו שני הצדדים נתקלים ומתרעמים. כל יהודי רוסי או פולאני היה בעיני הרבנים בבחינת „שנורר", והפסיכולוגיה הרבנית הזאת הרחיקה כל תקוה ליחס לבבי ותועלת מוסרית בעת צרה. בקופינהאגן מצאו לפניהם אחינו הנודדים והפליטים „אבערראבינער" מערבי, שהוא ידיד ורע, אח לצרה ועוזר בכל לב ונפש. חבה יתירה היה מראה דוקא לאלה ה„שנוררים" כביכול והיה מתגאה בחברתם וידידותם. סימונסן הוא „שתדלן" בהמובן היותר יפה וטהור של מלה זו. האבטוריטה שלו אצל הממשלה הדנית ואצל העם הדני גדול הוא עד למאד, והוא השתמש בזה לטובת אחיו. כל מי שחי „בימים ההם" בארצות סקאנ־דינאביה לא ישכח את האיש הנפלא הזה, שכמעט יחיד הוא במינו באהבתו את הבריות.

ביתו ברחוב „הבורסקים" יתפוס מקום מיוחד ב„היסטוריה" החדשה שלנו. זה היה באמת מין „מרכז" ובית ועד לחכמים יחיד במינו. בבית יהודי זה, שרוח שלום ושלוה חופף בו תמיד, עדיין „השלחן" מתנהג בכל רחבותו. מדי שבת בשבתו היתה השמחה במעונו. סביב השלחן היו יושבים רבנים, פרנסים, סופרים בכל לשון שאתה שומע, עסקנים, מנהיגים, סוחרים, מורים, אמנים ובאי־כח של כל מיני המקצועות בחיים, מאזינים ומקשיבים לדברי תורתו של בעל־הבית ונהנים מזיוו ומהנהגתו הפאטריארכאלית.

פרק היסטורי מיוחד קובע לו האדם המצוין הזה בחיי היהדות הסקאנ־דינאבית. קטנה ומצערה היא כנסת ישראל בארצות מולדתם של איבסן ובראנדס. בנורבגיה אין יהודים מ„ילידי הארץ". חמש מאות משפחות ישראל המפוזרות בין כריסטיאניה (כעת אוסלו) הבירה עד טרונדהיים הצפונית, הקרה והרחוקה, כולן הן מיוצאי רוסיה ופולין, ורק בזמן האחרון הונח היסוד לקהלה נורבגית. שונה הוא לגמרי המצב בשוויידיה, שמספר יושביה היהודים עולה לחמשת אלפים, שהחצי מהם הוא מתושבי הארץ זה קרוב לשתי מאות וחמשים שנה. היהודים האלה הם באמת בבחינת אבר מדולדל בגוף האומה הישראלית. קשה אפילו לכנותם בשם „מתבוללים", מפני שיהודי שוויידיה כבר עברו דרך הפרוצס של ההתבוללות ומיהדותם לא נשאר כמעט זכר. אפשר לציין אותם בתור פורמולה מתה, שמפני איזו סבות

„פורמאליות״ או אולי מפני יסוד המניע האינרטי, עדיין לא נעלמה קבוצת ישראל זו לגמרי מקהל ה׳. לא כן בדניה, מקום שלטונו הרוחני של הפרופיסור דוד סימונסן. שם לא רק שלא כבה הניצוץ האחרון בלב יהודיה, אלא שבמשך עשרת השנים האחרונות התעוררה בקרבם תנועה של תחיה דתית, ואולי גם לאומית, במובן ידוע. קופינהאגן היא כעת אחת הקהלות היותר חשובות בקהלות ישראל שבמערב, ובצדק היא נקראת „עיר ואם בישראל״ שבסקאנדינאביה.

מספר היהודים בדניה או בדנמארק, כשמה האמתי, הוא קצת יותר מחמשת אלפים. שלשת אלפים מהם הם יהודים דניים, ילידי המדינה, והשאר — יוצאי רוסיה ופולין. הישוב היהודי בדנמארק נוסד עוד בשנת 1750 והמהגרים הראשונים היו מבני פורטוגאל ואשכנז, רובם מהאמבורג ואלטונה. זה לא כבר נתפרסם כתב הבקשה של היהודים הפורטוגיזיים הראשונים מיושבי קופינהאגן, שהוגשה בשנת 1753 בערך להממשלה הדנית בדבר קבלת רשיון לישיבה ובנין בית־כנסת במדינה. עוד לפני עשרים וחמש שנה היו מתקיימות קהלות ישראל בדניה גם בערי־השדה, כמו פרדריציה, ראנדרס ועוד, אבל במשך השנים נתבטלו הקהלות ובתי־הכנסיות עומדים עזובים ושוממים. כעת יש קהלה עברית רק בקופינהאגן ומחוצה לה כמעט שאין יהודים לגמרי בדניה. מורה הדרך הראשון לקהלה זו היה בן־דורו ותלמידו של משה מנדלסון, הרב הד״ר וואלף, שעלה על כסא הרבנות בקופינהאגן ברבע הראשון של המאה התשע־עשרה. ראובן בריינין מספר, שסח לו גיאורג בראנדס באחת משיחותיו, כי בהיותו נער היה הרב בקופינהאגן, הד״ר וואלף, מורו בדת היהודית, והוא תשניאה עליו על־ידי שיטות למודיו ואופן התייחסותו אליה. הד״ר וואלף החזיק משרתו זו יותר מששים שנה רצופות, עד שנקרא סימונסן בשנת 1881 לתיות לעוזרו. הקהלה נתחנכה, כמו רוב הקהלות במערב, ברוח הטמיעה וההתבוללות הגמורה. נוסף לזה נתגלתה עובדה אחת, שהביאה סכנת כליון לכל קהלות ישראל בסקאנדינאביה בכלל ובדניה בפרט, סכנה שעדיין קיימת היא עד היום הזה, והיא: נשואי התערובות. ממאה נשואים שמונים בני תערובות הם. היהדות מתקיימת שם רק בנס זה, שאין שם המרת דת ואפילו במקרה נשואי התערובות, הבעל או האשה נשארים ביהדותם. רוב הנשים הנכריות הנשואות ליהודים מתגיירות, ובמקרים רבים גרות־הצדק האלו הן שומרות דת ישראל בלב ונפש ומחזיקות את הבית נאמן לעם ישראל ודתו. שנוי עיקרי בא בחיי הקהלה

מיום שנתקבל סימונסן לרב הכולל בדניה בשנת 1891. מאז מתחילה תקופת ה„תחיה" הרוחנית ליהודי דנמארק.

גם רבנותו של הפרופיסור סימונסן מיוחדה במינה היא ויוצאת מן הכלל. בהיותו בעל הון, שירש מאביו, שמש ברבנותו שלא על מנת לקבל פרס. עובדה זו, שהגדילה את השפעתו על הקהלה, מראה בעליל, עד כמה צדקו אלה מגדולי הרבנים, שהיו חוזרים ואומרים, שבכדי להבטיח הנהגת הקהלות בידי הרבנים באמת ובתמים, תנאי הוא שתהא רבנותם שלא על מנת לקבל פרס. כל מי שהיתה לו האפשרות להתבונן אל השפעתו המוסרית העצומה של סימונסן, אל אופן הנהגתו האבטוריטטית, אל האותות של יראת הכבוד והמשמעת המוחלטה שמראים לו כל בני הקהלה מקטן ועד גדול — יקבל מיד השגה נכונה ותמונה זעירת אנפין מטיפוסם של גדולי הרבנים, מעין מהר"ם מרוטנבורג, רבי יהונתן מפראג ושאר גדולי התורה ושריה, שהיו לשם ולתפארת בחיי עמנו מדור־דור.

דוד סימונסן נולד להורים אדוקים יוצאי משפחה יהודית־דנית עתיקה, ביום 17 לחודש מרץ שנת 1843 ונתחנך על ברכי התורה והיהדות המסורתית. בשנת 1874, בהיותו בן עשרים ואחת, זכה כבר לפרס בעד חבורו במקצוע הפילולוגיה הערבית. בשנת 1879 גמר את למודיו בבית־המדרש לרבנים בברסלוי, ואחרי זמן קצר שב לארץ מולדתו, לדניה, לעבוד עבודת הקודש בקהלתו, שנשאר לה נאמן עד היום הזה, למרות כל ההצעות שהציעו לפניו ל„כהן פאר" בקהלות גדולות ומפורסמות בארצות אחרות. אחרי מותו של הרב הזקן הד"ר וואלף, נבחר בכבוד רב להיות ממלא מקומו, ובמשרתו זו נשאר עד שנת 1902. מפני מצב בריאותו התפטר אז ממשרתו והממשלה הדנית נתנה לו את התואר פרופיסור לאות הכרה בעד עבודתו המדעית והצבורית. התפטרותו לא הביאה כל שנוי במצב הקהלה. הוא נשאר מאז ועד היום מנהיגה הרוחני שהכל נשמעים לו.

אופיו הנכון ומהותו האמתית של הרועה הנאמן נתגלו בעבודתו הצבורית. פה ראינו את ה„שתדלן" בכל יפיו והדרו, היהודי והאנושי, כמו שאנו רואים אותו בתקופות שונות בההיסטוריה שלנו, שתדלן הנכון בכל עת ובכל שעה להקריב נפשו בעד טובת אחיו בני עמו. מעודו היה סימונסן לוחם נמרץ בעד שווי הזכויות של היהודים בארצות המזרח, וביחוד ברוסיה. הוא תפס מקום חשוב בקרב החוגים הפוליטיים, שהיו מסורים למלחמת האימאנציפאציה האזרחית בישראל. הוא עזר מכספו,

בסכומים מרובים, ובעבודה מצוינה לכל החברות שהיו קיימות לתכלית זו במרכזים שונים באירופה. תמיד בקש תחבולות כיצד להשפיע על הממשלה הצארית הרוסית בכדי להסיר סכנת הפוגרומים מעל אחיו. כשנישאה הנסיכה הדנית דאגמאר, בתו של כריסטיאן הזקן, מלך דניה, להקיסר אלכסנדר השלישי, היה מנסה סימונסן בכל שעת כושר לעורר את מלך דניה, על־ידי היהודים שהיו מקורבים למלכות, כי ישפיע על קיסר רוסיה לטובת ישראל. נסיון כזה עשה סימונסן עוד בימי סטוליפין הידוע, מי שהיה ראש המיניסטריון ברוסיה. בשנת 1908, כשהגיעו לחוץ־לארץ ידיעות, שלחג הפסח הקרוב מתכוננים לפרעות ברוסיה, פנה מלך דניה, על־פי השתדלותו של סימונסן, לחתנו, הקיסר ניקולאי השני, במכתב פרטי בענין זה. כעבור זמן־מה קבל סימונסן את הידיעה, שניקולאי הבטיח למלך דניה, שהממשלה הרוסית לא תרשה שום פרעות כנגד היהודים. ימים אחדים אחרי זה הופיע באמת ה„צירקולאר" הידוע של סטוליפין לכל שרי הפלך בפקודה נמרצה לדכא כל נסיון של פוגרום, פקודה שהביאה אז את החוגים היהודים והדימוקראטיים להשתוממות מרובה. בתמימותו של שתדלן ושליח־צבור טהור ובר־לבב מאמין סימונסן באמת ובתמים, שלרגלי השתדלות „גבוהה" זו ניצלה היהדות הרוסית משחיטות וגזירות רעות.

כשבאו שנות המלחמה ונשתנו העתים, שנה גם הוא את תכסיסי „שתדלנותו" ויהי לעסקן וללוחם מלחמת אחיו בדרכים חדשים: הוא פנה לדעת הקהל בדניה, אל העתונות הפוליטית היומית בעלת ההשפעה. לדעת הקהל בהארצות הנייטראליות היה אז, בימי המלחמה, ערך גדול, ואפילו מלוכות גדולות וכבירות לא חשכו כל עמל בכדי להשפיע על דעת הקהל לטובתן. מאמריו הרבים והנמרצים בהעתון הגדול ביותר בדניה, „פוליטיקן" (מי שהיה כלי־מבטאה של הממשלה) נגד רדיפות היהודים ברוסיה, היו תמיד עושים רושם גדול בחוגיהן של ממשלות האנטאנטה, והיו נעתקים לכל העתונות הסקאנדינאבית. למלחמת מצוה זו רכש לו סימונסן גם את גיאורג בראנדס, שיצא אז במאמריו החריפים נגד מעשי התעתועים של רוסיה הצארית העריצה. השפעתו האישית על בראנדס היתה כל־כך גדולה, עד שזה האחרון יצא במאמריו הידועים גם נגד תעלולי הממשלה הפולאנית בנוגע ליהודים, למרות זה שהוא, בראנדס, היה מפורסם בתור ידיד הפולאנים. בראנדס גלה אז קלונם של הפולאנים לעיני כל העולם הקולטורי בלי חמלה. יחד עם בראנדס נלחם סימונסן נגד רדיפות היהודים

בארצות שכבשו הגרמנים. ובכלל היה בראנדס נשמע להרב בכל דבר הנוגע למלחמת הזכויות בישראל. בעבודתו הצבורית היה סימונסן עושה ומעשה. בה בשעה שקהלות ישראל בארצות נייטראליות אחרות, כמו שווייצאריה והולאנדיה, כמעט שלא באו לגמרי לעזרת אחינו בארצות המזרח, השפיע הוא על בני עדתו, שימלאו את חובתם באופן יפה. הלשכה הציונית בקופינהאגן, שהיתה למרכז גם בעבודת העזרה ובמלחמת הזכויות לבני הגולה, מצאה בו בכל עת ובכל שעה תומך נאמן ואח עוזר.

על־פי השקפתו והלך־רוחו בעניני חיים ודת הריהו אדוק וקונסרבאטיבי. אבל מעולם לא היה לוחם ומתנגד להתפתחות המודרנית של היהדות בסביבתו. אין הוא ציוני ואיננו אפילו לאומי במובן מלא, אבל בעומק לבבו הוא מתייחס באהדה חיה ואהבת נאמנה לרעיון התחיה העברית. כדאי לציין, שעוד לפני שלשים שנה יסד סימונסן בקהלתו „אגודת חובבי ציון", הקיימת עד היום הזה והשולחת מדי שנה בשנה עזרה חמרית הגונה לצרכי הישוב בארץ. סימונסן ראה את הציונות הולכת ותופשת מקום גם בתוך בני קהלתו. הנה היהודי הדני ויגו קאפל, פקיד־ממשלה גבוה, ואחיו של המתבולל הקיצוני, עורך ה„פוליטיקן", היה לציוני גמור. ויגו קאפל זה מבין את הציוניות כפשוטה והוא משלם „מעשר" (מפרנסתו וכלי־ביתו) לקרן־היסוד והוא מתכונן להתיישב בארץ־ישראל. הנה המנגן הדני הנודע ברנארד פילפסן (שמת בדמי ימיו) נזרקה בו רוח ציונית, למד עברית ועלה לארץ־ישראל. הרי לפנינו הדראמאטורג הדני המפורסם היהודי הנרי נ א ט א נ ס ן, מחבר המחזה הידוע „מאחורי החומות", שהיה לציוני נלהב ויצא בכרוז מלא התלהבות לרעיון תחית הלאום והארץ. ידועה ומפורסמה היא חוות־דעתו של גיאורג ב ר א נ ד ס בעתונות הדנית לטובת הציוניות והתחיה הלאומית. לא היו חסרים כאלה שהיו מיעצים להרב להרים קולו נגד „הסכנה הציונית" האורבת ליהדות הדנית, אבל סימונסן היה דוחה הצעות כאלו בשתי ידים. בנין הארץ היה אצלו תמיד חלום חייו.

ככה מצוין הוא גם היחס שלו אל השפה והספרות העברית החדשה. הוא אחד מהרבנים המעטים שבמערב, היודעים שפת עבר בכתב ובפה על־בוריה. בכדי להתקרב קרבה רוחנית ליהודי המזרח למד גם את השפה היהודית, שהוא קורא וכותב בה. כמעט שאין ספר עברי בכל מקצועות הספרות שלא קרא בו. קורא ותיק הוא גם של העתונות היהודית והעברית. בגאות מיוחדת הוא מדגיש תמיד לפני בני־ברית ושאינם בני־ברית את העושר

הרוחני הגדול הטמון בשפה העברית וספרותה ואת ערכה של שפת־עבר החיה והמדוברת, לישראל ולקולטורה האנושית.

בכל מקום שאתה מוצא גדלותו של סימונסן, שם אתה מוצא את ענוותנותו. כל ימי חייו היה סמל הבריחה מפני הכבוד ומפני פרסום. עולמו הוא אוהל של תורה, הספריה שלו, שבתוכה הוא מבלה ימיו ולילותיו. אבל גם בהיותו תמיד נחבא אל הכלים, רכש לו באישיותו הנהדרה את אהבתם ומסירותם של אלפי אחינו בכל תפוצות הגולה ויקבע לו יד ושם בתולדות ישראל וספרותנו העתיקה.

הוא לא פרסם ספרי־מדע עבים, אבל בשדה חכמת ישראל נחשב הוא בין הפועלים המצוינים שהעשירו את המדע העברי בהרבה חומר מקורי. במובן זה היה לתלמיד מובהק של שד"ל ושאר גדולי הדור מיוצרי חכמת ישראל שמכתביהם הפרטיים שהריצו איש לרעהו היו מלאים דברי תורה וחכמה והחזיקו את הברכה לכל חוקרי קדם ושוחרי דעת. בדורנו זה אין כמעט חוקר יהודי אחד העוסק בחכמת ישראל שלא קבל באופן פרטי את עזרתו המדעית ותמיכתו החקירתית של דוד סימונסן. הביבליותיקה שלו היתה לאחד מבתי־עקד הספרים היותר מפורסמים במקצוע מחקר היהדות, העשירים בספרים וכתבי־יד עתיקים ואת כל האוצר הגדול הזה הוא מוסר בשמחה לרשותו של כל חוקר ודורש רשומות בישראל וגם להרבה מלומדים שאינם בני־ברית. הוא זריז תמיד להמציא, בהוצאותיו הוא, לחוקרי ישראל, בכל ארבע כנפות הארץ, את כל החומר הדרוש להם, ומעולם לא ישכח להוסיף גם נופך משלו בצורת הערות חשובות ומראי־מקומות, המוכיחים על ידיעותיו הרבות וזכרונו הנפלא. בעולם המדע היהודי אין אישיות כל־כך חביבה ופופולארית כמו דוד סימונסן. המאסף המדעי המיוחד שהוציאו ראשי קהלת ישראל בקופנהאגן לכבוד יום הולדתו השבעים ושבו השתתפו רבים מגדולי חכמי ישראל, אות חי הוא להאהבת וההערצה העמוקה שעובדי־המדע מרגישים לחכם המופלג והמצוין הזה.

ענוותנותו הבלתי־שכיחה, עבודתו הצבורית הנמרצה לטובת אחיו בארצות שונות ועבודתו החקירתית הנחבאה בהביבליותיקה שלו שללו ממנו את האפשרות להעשיר את חכמת ישראל וספרותו בספרים וקבצים. אבל יחד עם זה מצאה לה שקידתו המפליאה פה ושם שעת־כושר להשתתף בספרות ובמדע גם בקונטרסים ובמאמרים חשובים שהיו מושכים אליהם את

תשומת לבם של חכמי הדור. במאסף המדעי הנזכר פרסם יוסף פישר רשימה ארוכה של יצירות־רוחו של סימונסן, על־פי רוב אמנם קצרות וקטנות בכמות, אבל כל מאמר וחוברת הם בבחינת מועט המחזיק את המרובה, ניצוצות קטנים המפיצים אור נוגה על שאלות עיקריות וחשובות בעולם המדע. רשימה זו מעידה, שלא רק באופן פרטי, אלא שגם בכתב ובדפוס העשיר את חכמת עמו במדה מרובה ועבודותיו הרבות מצטרפות לחשבון רוחני גדול. גם בעבודתו המדעית מתבררת לפנינו שאיפתו האצילית ומטרתו הרמה של האדם המורם הזה. בכל הערה וחקירה מדעית שהכנים לשדה החכמה בישראל ובעמים, מטרת אחת עומדת לפניו: להרים את קרן עמו, להרים על הנס את רוח ישראל סבא ולפארו ולרוממו לפני כל אומה ולשון. סימונסן הוא „המוהיקאני האחרון" מן התקופה העשירה של חכמת ישראל המערבית. האישיות המצוינה הזאת מופיעה לפנינו בתור „חותמה" של תקופה, שיצרה את אחד הדפים הנהדרים ביותר בדברי ימי עמנו.

אברהם ליסין

מרחוק שמענו את שמעו — ולא ידענוהו. פה ושם היו מגיעות אלינו, אל תוך חוגי הסטודנטים הציונים שבשווייצאריה, ידיעות בלתי־ברורות על האיש המופלא הזה. והוא אז כבר באמריקה וכבר יצאו לו מוניטים בתור „פארווערטס־מאן". לפני עינינו עמדה הדמות של הבונדאי ממינסק, תנאמן לעמו ולרוחו, ויש שהוסיפו: לרוח „ישראל סבא". סוציאליסט נלהב — ונושא ברמה את דגל הלאומיות, לוחם הפרוליטאריון וחובב ומעריץ של ארץ־ישראל ושפת־עבר — אז! אז בימי מלחמות המפלגות, כשאיש את רעהו היה מוכן לבלוע חיים. זו היתה תקופת ה„סטאטשקעס" (שביתות). בערי ישראל הנדחות פשתה המגפה בכל קהלות הקודש והפילה חללים לרוב בין כל החנוונים ובעלי־המלאכה, בין כל סרסורי השוק ושאר המתים החיים של ה„קאפיטאליזמוס" היהודי בתחום־המושב. עמד וגער אז ליסין בחבריו ותלמידיו: שוטים שבעולם! כסבורים אתם, שבזה ריבולוציה תביאו לעולם? כלום אינכם רואים, שהשלטון הצארי נהנה ממעשי ידיכם? מה איכפת לו, אם יאשקע יכה את מאשקע?

דברים אלה נפלו כ„פצצה" במחנה הבונדאים שהיו יוצקים מים על ידי לוחמי החירות הרוסית שבשווייצאריה יפת־הנוף.

וכשראינו אותו, כעבור שנים, עומד במערכה באמריקה והוא מרים קולו ב„צוקונפט" שלו בדבר „סטרייק" ב„מקצוע המחט" באמריקה (מקצוע יהודי): טפשים! וכי אינכם רואים, שהיחס הישר, יחס של אדישות, מצד השלטונות הוא רק מפני זה, שאין הרשות מתעניינת בענין פרטי שבין יהודים ויהודים — אז אמרנו: הרי לך השקפת־עולם מוצקה! זוהי אחדות אידיאלית של מחשבה והכרה שלאו כל אדם זוכה לה. בנפשו ובדמו עבר את כל הישימון הגדול ממינסק עד ניו־יורק ועדיין לבו רד עם אלהיו. עדיין האיש במרדו עומד. איזה ניצוץ עמוק של אמת היסטורית בוער בקרבו והניצוץ אינו אוכל!

ואז הבינונו ביתר עוז את דבריו הנהלבים של י. ח. ברנר: „כחו של

ליסין — לנחם, לעודד, לחזק את הרוח, להשתער ברב כח על כל מה שטעון הרס ובטול כיום, ולהיות נביא להמונו האהוב... השפעתו המוחשית על ההמונים היהודים גם ברוסיה וגם באמריקה, משעבר לשם, — לעולם אך ברכת בה. הפועל ההמוני בעל־הנפש ובעל־ההכרה באמריקה חושב את ליסין לעצם מעצמו, אשר יאיר לפניו את הדרך. דמות מלבבת! מי מאנשי־העבודה המעטים אשר אתנו בארץ־ישראל לא יעלהו בזכרונותיו כיום הזה ולא ישלח לו ברכת־לב־ונפש מרחוק?"

הרושם הראשון: לפנינו עומד אהרן ליברמאן השני. כאחיו הגדול שקדמהו בא ליסין לאחד יהדות וסוציאליות, תורה וריבולוציה. אלה ואלה דברי אלהים חיים. אבל רושם זה בלתי־נכון הוא. ליברמאן עזב את המחנה היהודי, עזב את עמק הבכא ויכנס לעולם אחר, לאור ה„נארודניקים" הרוסים. משם, מהמחנה החדש, קרא לעמו ולשם התאמץ להוליכם בחבלי אהבה ומסירות עמוקה. תורת ישראל ושפת ישראל היו לליברמאן רק תאמצעי, גשר־הפלא שיעביר את ההמון היהודי האומלל אל תוך מלכות־שדי, אל העולם הסוציאלי שכולו טוב. ליסין מעולם לא עזב שום מקום ולא הלך לשום מקום. נצח־ישראל היה בשבילו המטרה. אין כל צורך ללכת ולבקש בשדה אחרים ולנטור כרמים זרים — עם ישראל חי! האומה הישראלית היא התכלית והמטרה, היא הראשית והיא הסוף. אהבת־נצח לעם ישראל, לכל העם, לרוחו ולאידיאליו. כל מי שעוזב את עמו או את דתו אפילו לרגע אחד, אין לו חלק בסוציאליות ונכרתה הנפש ההיא מהגאולה הסוציאליסטית, שאף־על־פי שתתמהמה, בוא תבוא. רוצים אתם בגאולה העתידה? תבוא עליכם ברכה. אבל לתכלית זו אין לכם כל צורך להרג על קוצו של יוד שבדברי קארל מארכּס ופרידריך אנגלס. הרי לפניכם עמוס, יואל, ישעיהו ושאר הנביאים שלנו! ואתם ה„נארודניקים" היהודים, כשבאים אתם לעורר את לבות הדור הצעיר למען הכינו לקרבנות הגדולים והמארטירולוגיה הרוממה לשם החירות והריבולוציה — אתם מרימים על נס את יוחנן הוס, את גאליליי ואת סבונורולה ואת זשיליאבוב, שהערו למות נפשם? עם תועי־לבב! וכי אין אנחנו בעצמנו הננו המארטירולוגיה היותר עמוקה ונוראה שבכל הדורות ובכל הזמנים? מדוע לא תספרו לצעירי ישראל על־דבר רבי עקיבא, על־דבר רבי חנינא בן תרדיון ושאר הרוגי־המלכות שלנו, אלה הריבולוציונרים הקדושים שהרימו את דגל המרד לדורות עולם?

הנה אתם מוסרים את עצמכם על קידוש השם כדי להרים את הפועלים

היהודים למעמד נבחר, כדי שלו, רק לו, תנתן התורה וההכרה של החופש והדרור, ושהוא, הפרוליטאריון היהודי, יהיה נושא רעיון הטוב והנעלה, לסלתה ושמנת של האומה. העוורים! וכי אין אתם רואים ושומעים, שעם ישראל כולו, מן ראשון עד האחרון ביהודים — קוראים ומתריעים דרך כל ההיסטוריה שלו: „אתה בחרתנו״! עם שלם נבחר יש לנו ואתם מטריחים את עצמכם ליצור „חוג״ נבחר, יחיד ונפרד, דל ומצער? עם שיש לו משה ושמואל, ירמיהו ויחזקאל צריך לחזור על הפתחים הסגורים של דוברוליובוב ובילינסקי? כלום צריכים בני־בניהם של בר־כוכבא, של רבי יהודה בן בבא ומהר״ם מרוטנבורג לעזוב את אהלי יעקב כדי למצוא איזה חידושים בתורותיהם של הרצן ובאקונין?

על קרקע־איתן זה עומד ליסין בשתי רגליו, שלם בנפשו וכל רוח שבעולם לא תזעזע אותו מאדמת־קודש זו. הוא הסוציאליסטון העברי המקורי, חניך הרוח של נביאי ישראל, הפליט ממינסק שקלט אל תוך לבו את קריאת הנביא מתקוע. ניצוץ הצדק העולמי והיושר האנושי של ה„עשרים וארבע״ תיתה ללהבה בלבבו וברשפי־יה אלה הוא שואף להאיר את מחשכי בני ישראל, את הפנות הנדחות של המוני ישראל הנחתים במבואות האפלות ובה„שאפים״ של „ארץ הזהב״.

המארטירולוגיה הישראלית! זהו הרעיון הנצחי ששפך את שלטונו על עולמו והלך־רוחו של אברהם ליסין. בה הוא רואה את היופי האין־סופי של הצער היהודי, את הגדלות ההיסטורית של האומה הישראלית ולפניה הוא כורע ברך ואומר שירה. במגילת־היסורים הישראלית הוא רואה את הצעד היותר חיובי בדרך הגאולה האנושית, את ה„הנני!״ התמידי של הנשמה היהודית לקדש שם שמים לעיני כל העולם ולהיות לנס לכל העמים. דרך אספקלריה זו, של דם ואש, הוא צופה ומביט לסוף הדורות שלנו וחודר אל תוך נפש האומה העברית. פה אנו מוצאים אולי את הטעות ההיסטו־רית היסודית שבהשקפת־עולמו של ליסין. הוא כל־כך מתפעל מהדר הגאון והיפעה של הצער היהודי, עד שאינו רואה את תכליתה ושאיפתה. מהי מטרת המארטירולוגיה של עם ישראל? — וחי בה ולא שימות בה! הקריאה הנצחית: בדמיך חיי, בדמיך חיי — כוונתה היתה, שעל האומה הישראלית לפשפש במעשיה ולהחיש בכחותיה ובידיה הצלתה וגאולתה. בעלותם על המוקד רמזו הצדיקים והקדושים שלנו לדורם ולהדורות אחריהם את

הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשו. קידוש השם לא היה מטרה כשהיא לעצמה, כי אם אמצעי והזכרה לנשארים, כי יקחו גורלם בידיהם הם ולא יחכו עד שיגיע תורם ל„שוחט והמאכלת". ההמשך ההגיוני של המארטירו־לוגיה שלנו הוא — התכוננות להצלה לאומית ולגאולה לאומית. ליסין מגיע עד גבול המארטירולוגיה הישראלית, נפשו משתפכת ביגון הנורא, לבו מתכווץ מצער ומדמעות, אבל ברגע זה כלי־זיינו נופל מידו. האם זה הסוף? איזה צל נסתר של ספק חרישי מתגנב אל לבו: היקום יעקב? האם תקום שה פזורה ישראל? מכאן רוחו נשאת אל עולם מפשט, אל הצדק העולמי והגאולה האנושית ושם הוא מבקש רחמים בעד עמו הנמצא על עברי־פי־פחת. בכחות־ההצלה העצמיים, הטמונים בתוך תקבוץ הלאומי, כחות שלאור־ברק המאכלת התחדשו והתגברו ויהיו לאותו הכח הלאומי העמוק, כפי שחזה אותו הרצל — בכחות אלה מסופק הוא, כנראה, ליסין. המארטירולוגיה שאכלה את כל נשמתו התישה את כח־חזיונו.

אפשר: לולא עזב ליסין את רוסיה, היה פונה ויוצא בדרכים אחרות לגמרי. הוא עזב את היהדות הרוסית בתקופה של דמדומים ופרשת דרכים, בזמן יצירת ה„בונד"; ולוא היה רואה בעיניו את התחיה הלאומית שעברה בהמוני ישראל; לוא ראה בעיניו את הגאולה המתהווה — מי יודע, אם גם הוא לא היה נשבה מן האור החדש שעלה מציון ותיה ללוחם רעיון התחיה שלנו. מה שאירע להרבה ריבולוציונרים אנשי־הרוח וגדולי־הנפש יכול היה לקרות גם לו. וכי לא הקריב אנ־סקי במבחר שנותיו את תורתו הסוציאל־ריבולוציונרית הרוסית שדבק בה, וילך אחר המחנה הציוני? אבל הבולשת הצארית במינסק חפצה אחרת: מנהיגה של „הכתה הסוציאליסטית הוואל־טית" (שמו של ליסין היה ברוסיה וואלט) הוכרח להמלט ממצודתה של ה„אוכראנה" וילך עם הגולה מעבר לים, אל אמריקה. ופה התחיל הפרק החדש בחייו.

אמריקה היהודית שלפני שלשים שנה! יודעי־חן אומרים, שזה היה התפתה הרוחני, שאליו התכוון דאנטה בחרתו בחרט־אנוש על דלת־פתחו של הגיהנם את אזהרת הגניסה: „הוי, כל הנכנסים לכאן, הסוף לתקוותכם!" פתאומית ולמעלה מכחות אנוש היתה קפיצת־הדרך ממינסק לניו־יורק. לאכזבה ולמרירות הנפשית לא היה כל גבול. בתקוות רמות ושאיפות כבירות עבר הפליט הצעיר דרך „אי־הדמעות" ובלב רגש דרכה כף־רגלו על ארץ־החופש. בתוך עמו ישב, בתוך אותם ההמונים הרחבים, שאליהם כל־

כך ערגה נפשו ושלהם הקדיש את מרצו ורעננותו, את כשרונו ואהבת־חייו. אבל המציאות היתה אחרת לגמרי. לעוני ולרעב שהתרועעו אליו מן היום הראשון לא שם לב. חביבים היו עליו היסורים הגופניים, שהיו ממרקים ומשתיקים את געגועיו העמוקים לתלמידיו וצאן־מרעיתו מעבר לים. אבל היסורים הרוחניים — איזו אפשרות יש לו לנודד בודד וחוזה־חלומות להתגבר עליהם ולהנצל משיני־האבדון שלהם? באמריקה מצא המון יהודי גדול, נאנחים ונאנקים ב„סוועטינג שאפס", עבדים לעבדים, על גבם חרשו חורשים, אלה ה„סוציאליסטים" והאנארכיסטים ושאר כל מיני הפגעים שקללת אלהים הרביצה על עם העמוסים. זו היתה תקופת ההרס וההפקרות של ה„אבענד־בלאט" מימי חטאות־נעוריהם של ב. פייגנבוים ופיליפ קראנץ. עתון זה, שהיה השליט והמשפיע בחיי המוני הפועלים — תכנית אחת היתה לו: להוריד את הקדוש־ברוך־הוא מגדולתו ולהוקיעו לעין השמש באיסט־סייד לעיני כל הפועלים והרוכלים. צריך להחיש את הגאולה ולזה יש לעשות את הכל „להכעיס", על חרון אפם של הרבנים וה„שול־אידען" וכל ה„דונקעלע מאסען". אלה היו פושעי ישראל, שאפילו הייבסקציה החדשה שלנו יכולה היתה לצקת מים על ידם וללמוד מהם „תורה ומעשים טובים". ה„יום־כפור־באל" היה רק אחד מן המעשים הקטנים. פרצה מלחמת אמריקה וספרד. ראה ה„אבענדבלאט", שהיהודים זכרו פה את זכותו של טורקבומאדה ויתנו אהדתם לאמריקה, ארץ־מגורתם החדשה, ותיכף יצא הכרוז: בעד ספרד! תחי האינקוויזיציה! ראו „דברי" ההמון, שהמוני ישראל עומדים לצדו של דרייפוס, ויהי ה„אבענדבלאט" למליץ־יושר קיצוני לאסתרהאזי. וה„פאר־ווערטס", שהיה אז עלה נדף, קטן ככף איש, התאמץ להלחם נגד השליטים ה„אנארכיסטים" האלה ולכבוש את הרחוב היהודי. פה חש ליסין הצעיר ה„ירוק", שהגיעה שעתו. הוא נכנס לחבורה של ה„פארווערטס". אבל מאין תבוא האמונה להלחם נגד עדת־עריצים שכחה כבר היה מבוסס ולה השלטון והגבורה? ההפקרות והירידה הרוחנית חדרו עמוק לתוך ההמונים ותהי כרקב בעצמותיהם. מתוך אותם ההמונים שאב את האמונה. במאמריו ושיריו הלאומיים החמים הוא מושך את לב הקורא היהודי — ועושה נפלאות. סוף־סוף, צדקה אולי עשה הקדוש־ברוך־הוא, שפזרנו בין הכתות והמפלגות. הבודנאי המינסקאי היה בשביל האינטליגנציה הסוציאליסטית מה שהיה אחד־העם בשביל האינטליגנציה הציונית. כל הדרכים מוליכים לירושלים של מעלה — וככה נהיה ליסין ל„עמוד האש" כלשונו של ברנר.

כיצד נעשה הפלא הזה? כיצד אפשר היה לליסין לכתוב מאמר ראשי ב„פארווערטס" על־דבר מותו של תיאודור הרצל, מאמר מלא הערצה והתלהבות לאיש הדורות, ולא רגמוהו אז באבנים? כיצד סבלו ה„גענאסען" מינות כזו? זהו אולי סוד כחו של ליסין. הוא דבר אל ההמון בכח התורה, אותה התורה העתיקה של עם ישראל. בכח זה ראה את המסתורין הלאומי האומר: יהרג ואל יעבור. שיטה חיה קבע לו ליסין בעולם־רוחו, רעיון שעליו כבר רמז ליברמאן: „אם רוצה אתה לקרב את לבותיהם של ישראל לתורת הסוציאליות והגאולה האנושית, הנח את מארכס ולאסאל ותן להם פרק משניות וחתיכת עין־יעקב". בזה נצח את ה„אבענדבלאט" — ויטהר במקצת את המחנה. וכשנוצרה סביבה סוציאליסטית יהודית נקיה ורצינית, קטנה אמנם ומצערה, נתגלה הגלגל החוזר. אז הכירו ונוכחו, שאחרי ככלות הכל צדק האפיקורס הבונדאי ממינסק: סוציאליות יהודית בלי יהדות חיובית — אי־אפשרית היא.

אפשר שליסין הולך לירושלים של מעלה דרך ארחות עקלקלות, וצריך להתפלל, שלא תארע לו שום תקלה בדרכו ושלא ישאר, חס־ושלום, יחידי בארץ־תלאובות. הלא היה מעשה בקרובו ואיש־משפחתו גבריאל ריסר, אוהבה ואבירה של היהדות בגרמניה. את לבו ונפשו נתן לכת „גרמניה החדשה", שאחרית תקותה היתה השגת צדק ויושר תחת כנפי ההתבוללות והטמיעה. ויחד עם זה נלחם בעד קיומה הרוחני של היהדות בחרף־נפש, שבזמננו זה היינו קוראים לזה לאומיות טהורה. התוצאות ידועות. בתוך אהבת־הנצח והערצת־העולם של היהדות נותר הוא לבדו, כאבל בין החתנים, וכל קהל חסידיו ומעריציו עזבוהו. הם הלכו למקום משם לא ישובו ונעלמו בין גלי הטמיעה והכליון הרוחני. עד שבאה תקופת התחיה הציונית ותציל מן היהדות הגרמנית את מה שאפשר היה עוד להציל. שמא תאמרו: כל הדרכים מובילים לרומה? כן. אבל לאיזו רומה? לזו שנחרבה או לזו המתעוררת לתחיה? שאיפת הריניסאנס האיטאלקי ידעה רק רומה אחת — ותחיה את האומה ואת כל האנושות הנאורה. בנדון זה — מי יודע, אם יש איזה הבדל בין רומה וירושלים.

מעשה ברב אחד שגלה לנו את סודו של אברהם ליסין. פנה אליו אותו רב באיזה ענין במכתב־בקשה בזו הלשון: „לכבוד הגענאסע המופלג הסוציאליסט הצדיק ר' אברהם נ"י, אחדש"ה וכו'". הסוציאליסט הצדיק! זהו הסוד הגדול! הוא נין ונכד לר' אייזעלע חריף ור' איצעלע חריף ולפי

החשבון הישר צריך היה גם הוא להיות המשך לחריפים וצדיקים. במקום ר׳ אברהמ׳לה חריף נעשה לגענאַסע ליסין. סוציאליסט צדיק באמונתו יחיה. יש לו שיטתו הוא. צדיק שקבע שיטתו ביום, אל תהרהר אחריו בלילה. כבר הראתה לנו ההיסטוריה שלנו: צדיק גוזר וההיסטוריה מקיימת. הרבה שליחים למקום — ואחד מהם הוא בודאי הסוציאליסט הצדיק.

מיכאיל אוסיפוביטש גרשנזון

א

אָחינו בן עמנו מיכאל אוסיפוביטש גרשנזון היה ראש המבקרים של הספרות הרוסית ונביאו הנלהב של הרעיון האינטליקטואלי הרוסי. במותו במוסקבה בשנת 1923, בהיותו בן חמשים וארבע, עבר רטט של צער בכל העולם הסלאבי. האינטליגנציה הרוסית בכתה את האבדה והכריזה על מותו כיגון לאומי לעולם־המחשבה הרוסית ולאבדה שאינה חוזרת לרעיון התרבות הסלאַ־בופילית. בתור דיסונאנס לידיעה על־דבר מותו בּאָה ידיעה נוספת, שבשעתו האחרונה בקש לעטפו בטלית והתוודה לפי מנהג ישראל ובקריאת שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד יצאָה נשמתו בקדושה ובטהרה. לפי בקשתו־צוואָתו הובל לקבורות בשמירת כל המנהגים המסורתיים והדינים הנהוגים בישראל. וכה שבק חיים לכל חי אָדם רוסי גדול, שחשב את עצמו ליהודי מאמין ויראַ־אלהים. זו היתה ידיעה יותר מפתיעה מאשר הידיעה על־דבר עצם מותו. איש לא פלל שמורם ורבּם של הסלאבופילים הרוחניים, שבכל ימי חייו היה מסור בכל נימי לבו, שס"ה גידיו ורמ"ח אבריו, להודה וקדושתה של התנועה הפאנסלאבית, יזכּור ברגעיו האחרונים את עמו, עם ישראל, ואלהיו. ידעו, שכל ימי חייו היה רד עם אל ואש־דת לו, אבל קשה היה להעלות על הדעת, שמיכאיל גרשנזון ישים פּניו בשעות גסיסתו דוקא לאלהי ישראל ובו ידבק. התייחסו לעובדה זו כּמו אל הופעה פסיכולוגית, הנובעת ממצפּוני לב האָדם וממסתרי הנפש הישראלית.

אבל זמן קצר לפני מותו נתפשטה בעולם הספרותי־היהודי עוד ידיעה מפתיעה בנוגע למת הגדול. בסוף שנת 1922 פרסם גרשנזון ספר קטן בשם „גורלו של עם ישראל". המחברת יצאָה אך ורק בשפת רוסיה ותהי ל„סנסאציה" מפליאָת בעיני כל יודעי־חן. למרות זה שבמשך כל ימי עבודתו הספרותית הכּבּירה לא פלט עטו דבר או חצי־דבר בנוגע לעם ישראל ויעמוד מרחוק לכל שאלה בנוגע ליהודים, ידעו, שבלבו מהבהב זיק של חבּה לאחיו בּני עמו ושלא אחת ושתּים עמד בנסיון ולא עזב דת ישראל. דחה

רעיונות והצעות כאלה בבוז ובשאט־נפש. מיודעיו ומקורביו היהודים היו מספרים, שבמדה ידועה היה גם בר־אורין, שידע היטב שפת עבר והיה מעיין לפעמים גם ב„נקודות השחורות". היה אמנם מקרה אחד יוצא מן הכלל בכתבו הקדמה קצרה להוצאת שיריו בשפת רוסיה של המשורר ל. יפה, הקדמה שהדגיש בה את ערכה הנעלה של השירה העברית החדשה, אך זה היה אחרי הרעש הריבולוציוני שהרס עולמות וראו בזה סימן, שגם בלבו הוא נזדעזע איזה מיתר, ותו לא. אולם הספר הקטן! — מי היה מאמין לשמועה ? פה נתגלה לב בוער ומלא אהבה נצחת לעמו ואלהיו, לב יהודי מאמין, המרגיש הערצה עמוקה לחזוק ההכרה הגבוהה של הרעיון העברי הלאומי. ולא רק זאת. כאן הופיע יהודי בעל השקפת־עולם יהודית שלמה ומוצקה, אדם מישראל שיש לו עולם־מחשבה משלו על היהודים והיהדות, אדם בעל תורה ברורה ומעובדה המדברת גבוהה־גבוהה על ישראל ועתידו. פלא ! איש לא חשב, שאפילו שעה קלה בחייו עלול הוא יהודי זה להקדיש זמנו ומחשבתו לפרובלימות העמוקות שמרגיזות את הלב והמוח העברי. איש לא חשד בו, שבכלל עלולה היא הפרובלימה היהודית לעורר בתוכו איזו מדה של התענינות רצינית. סוף־סוף רק הנגלות לנו, והנסתרות הן למעלה מהכרתנו וידיעתנו. ראו עובדה ברורה. ים של צרות ופורענויות הסתער על היהודים ברוסיה במשך עשרות בשנים. לא היה יום שלא היתה קללתו מרובה משל חברו ובכל אלה — גרשנזון לא קם ולא זע וקולו לא נשמע. חסידי אומות העולם, ששלטו בספרות ובתרבות הרוסית, יצאו להלחם בעד ישראל בשער בת־רבים, כל בעלי יכולת והשפעה שבעולם המחשבה והמלה הרוסית ממורדובצוב עד קורולינקו, ומגורקי עד טולסטוי הרימו קולם למען ישראל, ורק גרשנזון, יוצרה ושליטה המקובל והנערץ של האינטליגנציה הרוסית, נשאר נחבא אל הכלים. שמע מיניה, שהקשר בינו ועמו הגיע כבר לדיוטת־החולשה האחרונה והיה כלא היה. והנה נתגלה, שחשדו בכשר. בחדר משכיתו ואוהל תורתו ישב היהודי ובנה עולם־מחשבה עברי שלם, בנה בדבקות ובמחשבה תחילה, ברחילו ורחימו וביסורים של אהבה. בצער הגה אח רחוק זה את עברו של עם ישראל שאהב סלה ובניגון נצחי ארג את עתידו. היכל קודש בנה לעמו, השקפת־עולם, אמנם מיטאפיזית, אבל בנויה וגמורה מן המסד עד הטפחות. בשעה שחשבנו, שעזוב עזבנו האיש ובצרתנו כבר לא ירגיש, הנה ישב הוא על האבנים ובלב דוי נשא מכאובינו ויעבד בשבילנו תכסיסי־מלחמה להצלתנו ופדות נפשנו. ממש מעשה פלא של אחד מבני הל"ו.

ופה מתגלית לפנינו הופעה מענינת. היהדות הלאומית לא „התפעלה" מהתגלית הפתאומית. ה„סנסאציה" לא עשתה כל רושם במחנה העברים והספר הקטן היפה נתקבל בקרירות מפליאה. אפשר להגיד, שדעת הקהל העברי עד כמה שהיא מתבטאת בעתונות וספרות עברה על „השקפת־העולם" החדשה כמעט בשתיקה. הופיעו איזה מאמרים ורשימות קצרים, רשמי־בקורת, שהתייחסו אל הספר כמו אל „קוריוז" מענין, ולא יותר. לוא היה ספר כזה מופיע בתור פרי־עטו של סופר עברי ידוע, כי אז היה יוצר סביבו, מי יודע, אולי ספרות שלמה. או לוא היה מחברו אפילו לא־בן־ברית שהוא תופש מקום גדול בספרות ובתרבות האירופית, כי אז היה זה ל„מאורע" בעולמנו היהודי. אי־אפשר להגיד, שהעולם האינטליקטואלי היהודי קטן־מוח הוא וצר־לב, שאינו גורם תורה חדשה או שאינו סובל רעיונות „מתפכניים", אשר אינם מתאימים להלך־רוחו ולמחשבתו הקבועה. האינטליגנציה העברית רחוקה היא מלהיות חשודה בכך. פה התגלה באופן אינסטינקטיבי האי־רצון הלאומי להתקרב אל אורח מחדש בא. באופן אינסטינקטיבי אנו שומעים ומרגישים את בת־הקול שענתה לקריאתה של ההופעה הפתאומית: לאחר זמן, ר' יהודי! אחרת השעה. עשרות בשנים חכינו לך, צפינו להופעתך בימי ענינו ולחצנו, אבל אז אלהים אחרים מלאו את כל חללו של עולמך ואת עניי הצאן נטשת לגורלם. כעת, בצר לך, זכרת חסד־נעוריך — המועד עבר. סוף־סוף אין אתה מתחרט ולא בתשובה אתה שואף לחדש את אחוותנו. באה שעת־החשבון לנפשך ואתה רוצה להצדיק את עברך שאיננו כלל לא־יפה. מכבדים אנו חשבונה של כל נפש, אבל זהו ענינך הפרטי אתה, לא לנו הוא. הרעיון הלאומי הישראלי היה כבר לכח גדול, כח שיכול לוותר על עוזביו — ויהי ה' עמך.

יחס אדישי זה לתשובתו של גרשנזון יש לו באמת סבה יותר עמוקה. זהו יותר מאי־רצון נפשי ומרגש־נקמה חרישי לאח שהתרחק מבשרו וקרוביו, נדד לנטור כרמי זרים ושב משם בשעה שאיש כבר לא דרש אחריו. זהו הפחד שהרעיון הלאומי העברי מפחד ברגש אינסטינקטיבי מפני אישיותו הנפלאה של גרשנזון. ירא הוא את קרבתו. מרגיש הוא, שהנשמה הרוממה הדורשת תקונה ודופקת על דלתות בית ישראל אכולת־יאוש היא ואין מרפא לה. רגש פנימי הגיד להאינטליגנציה הלאומית שלנו, כי החושב העמוק ששב לחבקנו בזרועותיו — סם־מות הוא נושא בידיו. פחד אחזנו ולא רצינו לקבלו. מפני שגרשנזון

הוא טיפוס המתבולל היותר מסוכן לרעיון הלאומי היהודי ולעולם־המחשבה העברי. מסוכן הוא ביפיו וגדלותו, במוסריותו ואהבתו. פה הופיע יהודי הרוצה להפוך על פית את כל התורה שנוצרה אצלנו בנוגע להתבוללות ולטמיעה בכל הופעותיהן וגווניהן השונים; יהודי הרוצה להראות דרכים חדשים להגשמת ההתבוללות והאבדון הלאומי, יהודי הרואה בכליתו הלאומית של עם ישראל חסד עליון ורצונו של הקדוש ברוך הוא. גרשנזון בא להוכיח בחייו ובמותו, שההתבוללות והטמיעה הגמורה אפשריות הן, שההתבוללות יש בה מן הכבוד לישראל והתפארת לאלהיו. עבדות אתם קוראים להתבוללות עם עמים זרים ותרבות זרה? תמימים! וכי אין אני בעצמי ראיה נצחת בשבילכם, שאפשר להגיע למדרגה זו בכבוד וחירות, בהכרה אישית ובהערצה כללית? אין איסטנים כמוני בנוגע לרגש הכבוד העצמי ורעיון החופש הרוחני. אומרים אתם, שהדרך להתבוללות סוגה היא בהשפלות נפשיות ובבזיונות קשים מנשוא — הנה אני מראה לכם, שסוף הכבוד לבוא ושאין לך דבר העומד בפני הרצון. מי אמר לכם, שלקיום האומה דרושה ארץ, לשון ועוד ענינים „חמריים" כאלה? עוורים! הלא בשביל כך בחר בכם ה' אלהיכם, להראות לכל יושבי תבל, כי שקר הארץ והבל הלשון ואין כל ערך לכל אלה „הקנינים הלאומיים", כביכול, שעליהם נהרגים ונחרבים עמים וארצות. האי־לאומיות זוהי לאומיותנו ובה טמון החופש הלאומי הנצחי שאין סוף לגדלו ואין קץ לימיו. נביאי השקר ספרו לכם ספורי בדים, שהתקשרות פנימית, נפשית ולבבית עם תרבות זרה ועם עם זר — עזיבת־היהדות היא ויש בה מן הכפירה הלאומית. נשבע אני לכם, שלמרות היותי רוסי שלם ברעיון ובמחשבה, בהכרה וברגש, או אולי דוקא מפני זה, אין יהדותי מאבדת אפילו קוצו של יו"ד. הרוסיות והיהדות דרות אצלי בכפיפה אחת, אלא שלפי תנאי הרצון וההשגחה העליונה כל אחת יש לה תפקידה המיוחד ואין מלכות זו נוגעת בחברתה אפילו כמלוא נימא. עד חי אני לזה.

הרצל מספר ב„זכרונותיו" על־דבר ה„רעיון" שנולד בלבו בימי נעוריו להביא את שאלת־היהודים הארורה לידי פתרון גמור ושלם: להכריז שמד כללי לכל היהודים! אבל לא בהחבא ובהסתר־פנים יעשה הדבר. השמד הכללי יתגשם בעצם היום, בתרועת־חג ובתהלוכת־עם. בשעה השתים־עשרה בצהרים יתאספו כל היהודים בווינה להפגנה נהדרה, בראש התהלוכה ילכו החשמנים והכהנים הקתוליים ולעיני כל העולם יכנסו להקתדראל בגאווה

זבגאון ובשמחת עולם על ראשם יעבירו עליהם את המים הזידונים ותהי גאולתם שלמה. רק „תנאי" אחד השאיר לו החולם הצעיר בתקותו להביא ככה קץ ליסוריו של ישראל: הוא בעצמו לא ישתמד, הוא ישאר בדתו ויהדותו, בתור דימונסטראציה חיה לתעמולת הרעיון ולהפצתו בקרב כל קהל עדת ישראל.

מה שחשב הרצל הצעיר בהזיותיו ובחפושיו הרוחניים החולניים — הגשים גרשנזון. כמובן, במדה אחרת, בצורת אחרת וברוח אחר. אבל זהו אותו ניצוץ הטומאה. אותה ההתעה החולנית ואותה הקפיצה הטראגית לים הגדול של יאוש ואבדן־עשתונות. הוא בא בהכרה ובהערצה, בגאווה ובגאון עד פתחו של ה„סובור" הפאנסלאבי המפואר, פתח לרווחה את שערי החסד והרחמים לכל אחיו בני עמו — אלה אלהיך, ישראל! רק הוא לבדו נשאר בחוץ, נשאר ביהדותו.

כלומר, הוא חשב, הוא האמין, שהוא בעצמו לא נכנס להסובור. העולם הלאומי העברי הכיר את הטועה — ודחה אותו. דחה אותו בחייו ודחה אותו אחרי מותו.

ב

ביוגראפיה של גרשנזון אין לנו. גם כן עובדה אופינית. באמת, אין לנו בכלל שום חומר על־דבר תולדות חייו מנקודת־השקפה יהודית. האנציקלופדיה הרוסית־יהודית, שלכאורה צריכה היתה להקדיש לו מקום הגון, הקצתה לו רק שורות מספר, והכל מה שאנו נודעים ממקור זה הוא, שנולד בקישינוב בשנת 1869 בבית „משפחה יהודית אורתודוכסית". כל־כך גדלה ההתרחקות הרוחנית בין גרשנזון והצבור היהודי. פשוט לא היה כל חומר שיכול היה לעניין עורך יהודי ולהצדיק אפילו קביעת עמוד אחד לשמו ולזכרו. על־ידי המשורר הרוסי א. א. חודסיביץ, ידידו ותלמידו של גרשנזון, אנו מקבלים איזו ידיעות מענינות על־דבר ימי נעוריו וסבלותיו של המנוח. כשגמר את הגימנאסיה בקישינוב הביע את רצונו העז לנסוע למוסקבה, בכדי להכנס להמחלקה ההיסטורית־פילולוגית (ספרותית) של האוניברסיטה. אביו דחה את הרעיון בשתי ידים. איזו תכלית צפונה ליהודי בלמוד זה? רצונו של אביו היה, שבנו יהיה לרופא או לעורך־דין, אומנות שמתן שכרה בצדה ומפרנסת את בעליה ברווחה, אבל בדרך עמדה גזירת ה„פרוצנטנאיה נורמה" הידועה.

גרשנזון הצעיר הולך לגרמניה ושם נכנס לאיזה בית־ספר עליון ללמודי הטכניקה. שתי שנים בערך מבלה הצעיר בארץ המחשבה והקולטורה המערבית, אבל הוא היה בעולם אחר. „הוא היה במערב ולבו במזרח" — לא באותו המזרח שצדד את נפשו וחלום־חייו של הלוי, כי אם במזרח האירופי, ב„מוסקבה האמא", לבה ומרכז־נשמתה של רוסיה הקדושה. זה היה בראשית שנות התשעים, בתקופת השלטון הריאקציוני הקשה של אלכסנדר השלישי. לא היה אז ברוסיה צעיר יהודי אחד, שלא היה חושב את עצמו למאושר אם זכה להכנס באוניבר־סיטה במערב־אירופה, ביחוד בגרמניה, מרכז הקולטורה והציוויליזאציה האירו־פית, שעיני כל האינטליגנציה הישראלית היו נשואות אליו. גרשנזון היה היחיד שנפשו בעטה ב„אושר" זה. סוף־סוף לא יכול היה לנשוא את „המחנק האירופי" בגרמניה ומתוך יאוש וצער רוחני החליט בנפשו לערוך בקשה למיניסטר־ההשכלה ברוסיה לקבל אותו בתור שומע־חפשי באוניברסיטה המוסקבואית. להתקבל בתור סטודנט מן המנין לא היתה לו כל תקוה, אבל בתור שומע־חפשי, זאת אומרת, בתור תלמיד, שאינו נהנה משום זכויות ושאין לו אפילו הרשות לעמוד לבחינה, לא היה מוטל תחת גזירת הנורמה הפרוצנטית. התקוה היחידה שהיתה יכולה להתגשם בשבילו בדרך זה היתה ה ב ר י ח ה ל מ ו ס ק ב ה. אבל כאן אירע דבר־פלא. נתקבלה תשובה מהמיניסטריון, שהוא נרשם במחלקה ההיסטורית־פילולוגית לא בתור שומע־חפשי, כי אם בתור סטודנט מן המנין, כדת וכדין. סבת הדבר היתה, שהוא היה היהודי ה י ח י ד י שבקש להכנס למחלקה הנזכרת. איזה רוח יעבור על יהודי בימים ההם לבחור לו מקצוע שאינו נותן לו אפילו צל של תקוה לסדר בזה את חייו ועתידו? יצא, איפוא, שהמבקש היה ה„סך־הכל" של כל הנורמה הפרוצנטית וככה הצליח לחדור ב„אורח ישר וטבעי" למרכז התורה והחכמה המוסקבואית. אבל נס זה היה לו יחד עם זה למקור של תלאות ועגמת־נפש. אביו החסיד וירא־האלהים לא האמין בנס וחרדה אחזתו. שמא מרמה אותו בנו ובאמת עשה „אותו מעשה", שמא השתמד? לא הועילו כל ההוכחות והראיות. יהודי פשוט אינו מאמין בבבא־מעשיות, שבשה"י־פה"י אפשר להתקבל בתור סטודנט באוניברסיטה רוסית. דאגה עמוקה אכלה את בשרו ורוחו סר מעליו. בתור מחאה והתמרמרות החליט לבלי לתת לבנו שום תמיכה כספית. זה היה מעשה־ההתרחקות הראשון שנתהווה בין גרשנזון והסביבה היהודית, אבל הסטודנט הצעיר קבל את כל היסורים באהבה. כל קרבן לא ייקר בעיניו בעד השגת מאוויי־נפשו, לנשום את אוירה של מוסקבה הקדושה

ולהתחבר עם עולמה הרוחני של האינטליגנציה הרוסית. בפעם הראשונה הרגיש בנפשו את „גורלו של עם ישראל", להיות נפגע מעלילות־שוא ולסבול על לא עוול בכפיו. אבל בסבלנות נשא את גורלו ובצער חרישי סלח לאביו את חשדו והתרחקותו. במצב רוח כזת בא למוסקבה ונכנס בשלום רוחני ובחדוה נפשית להפרדס הסלאבי הזר והמקסים.

זו היתה עליה־לרגל מיוחדה במינה. „פלומניצ'יסטבה" של יהודי צעיר. הרבה צעירי ישראל היו נוהרים אז למוסקבה והרבה מהם לבם ונפשם היו נתונים להאידיאלים של החופש הרוסי והקולטורה הרוסית. אבל אלה היו תלמידיהם ומאמיניהם של חולמי הריבולוציה הרוסית ויוצריה, של אותה רוסיה המתחילה וגומרת בהרצן ובבאקונין, בפיסאריב ובטשרנישבסקי, בדוב־רוליובוב ובמיכיילובסקי. הם הלכו לרוסיה השמאלית, האירופית. רוסיה ה„אמתית", הימנית, רוסיה הקונסרבאטיבית, המאמינה, רוסיה הפראבוסלאבית, שהביטה על כל אלה גבורי הרוח הנזכרים כמו על „הספחת של הציוויליזאציה המערבית" שפשתה כנגע בגוף הרוסי — זרה ושנואה היתה להם. זו היתה בשבילם עולם החושך והריאקציה, שחורבנו והריסתו היו מרכז שאיפותיהם ואחרית תקותם. גרשנזון היה היהודי היחידי שמצא עוז בנפשו לבלי שים לב לרוח המנשבת וישם פניו ימינה. לבו נמשך אל המקור העממי שברוסיה המסתורית. מן היום הראשון שבו התוודע עם יסודותיה של הקולטורה הרוסית, היה לסלאבופיל לכל ימי חייו. האינטליגנציה הרוסית הראדיקאלית, ה„מערבית", האינטליגנציה של הכפירה והריבולוציה, לא משכה את לבו. ראה בה נטיה מן הדרך הטבעי ועזיבת התעודה שהטילה ההיסטוריה על עם הסלאבים. את ניצוץ־החיים של אינטליגנציה עממית ראה באמונה. בלי אמונה ויראת שמים, שהיא מורה־דרך ליחיד ולקבוץ, בלי ריליגיוזיות אנושית שהיא תנאי קודם לכל חופש נפשי וחירות עממית — קיבוץ אינטלקטואלי בכלל אין לו תקוה ויכולת למלא את תפקידו בחיים ובחברה. גרשנזון מכיר בתעודתו: עליו הוטל הגורל להורות דרכים חדשים להאינטליגנציה הרוסית, ובזה מצא את דרך־חייו. שום תנועה או מאורע בחיי היהדות ברוסיה לא יכלו לזעזע את השקפת־עולמו והכרתו זו: לא הפגעים והפורעניות שהביאה רוסיה הקדושה על הקבוץ היהודי הכללי ולא היסורים ואבני־הנגף שמצאוהו בדרכי־חייו הפרטיים הוא. כשגמר את חוק־למודו באוניברסיטה במוסקבה והפרופיסור ווינוגראדוב דרש את מנויו של גרשנזון בתור מורה ופרופיסור לעתיד לבוא לאותה קתדרה שמעליה

הרביץ תורה הוא בעצמו, רמזו לו מגבוה על התנאי הקודם: שמד. גרשנזון ענה על זה בבוז וביריקה מוסרית וישאר בלי תכלית ובלי תעודה לחייו הפרטיים. אך בלבו ובאמונתו לא פגע הרשע הגדול. תמים היה עם האידיאלים הנצחיים של הרעיון הסלאבופילי וכפי עדות עצמו, מעולם לא היה נהנה מזיוו והודו של אותו הרעיון האנושי המרומם כמו בשעת אכזבותיו ויסורי נפשו.

וכל מה שהזקין, התעמקה אהבתו לתורת־החיים של התנועה הסלאבו־פילית. איפה מונחת הסבה לאהבה מפליאה זו? גרשנזון לא היה „משכיל" ואפילו שמץ של השכלה אי־אפשר למצוא בהלך־רוחו היהודי ובהשקפת־עולמו הסלאבית. שלם היה בכל עולם־מחשבתו ומטרת־חייו הרוחנית. הרעיון של יצירת שלום ואחווה בין הרוסים והיהודים לא עניין אותו והשיטה הליבראלית הידועה להלחם באנטישמיות נראתה לו כדבר של מה בכך. ליוואנדה חלם כל ימי חייו על־דבר עולם יהודי־סלאבי רוחני משותף, עולם שבשביל בנינו והשגתו „שני הצדדים" מחויבים להסכים לקרבנות וקונצסיות ידועים. עולם־מחשבה זה היה זר ובלתי־נודע לגמרי לגרשנזון. הוא היה לא מעלמא הדין. הוא נמשך אל הרעיון הסלאבי ובו שם כל מעיינו אך ורק מפני תורה לשמה. הכיר והרגיש בה את הפילוסופיה שיש בה מבשורת הגאולה לכל המין האנושי ורק מתוך שאיפה זו דבק בה. אפשר שעוד בימי נעוריו, בבית אבותיו, קבל כבר את היסודות הנשמתיים שהתוו לו את הדרך להתפתחותו ולשאיפתו העתידות: האמונה הישראלית והצער היהודי. מתוך האמונה העברית העמוקה השתלשלה והתפתחה העליה הדתית האנושית ותצער היהודי הוביל אותו לידי הכרת הצער העולמי. את שני היסודות הנצחיים האלה לא מצא בצורה כה שלמה ומרוממה בתוך שום אומה ולשון כמו אצל העם הרוסי. בתרבות הצרפתית ראה „מעשה שטן". מתוך „יסוריו של וורטר הצעיר" שמע רק את הד הצער הגרמני הלאומי, אבל בשירת הסבל והגעגועים של העם הרוסי שמע את בת־קולת של האנושיות הנלחמת על שחרורה והצלתה. אין לך דור „מבקש־אלהים" כמו הקיבוץ האינטליקטואלי הרוסי מתקופת המאה השמונה־עשרה ואין לך מקור שמתוך מעמקיו תהגה נכאים ה„מירוביה סקורב" (הצער העולמי) כמו מן הספרות הרוסית של המאה התשע־עשרה. שם, בארץ הסלאבים, מוצג הסולם שראשו מגיע עד השמים ובני־אדם כמלאכי־אלהים עולים ויורדים בו. שם הדרך ושם הפתרון. גריגורי לאנדוי, בנו של בעל ה„ווסחוד", קורא לגרשנזון „יוני ויהודי". זהו כנוי בלתי־נכון ובלתי־מתאים לגמרי. הא היה בן־אדם,

לא קוסמופוליט. כל אנושיות ששמץ של טיריטוריאליות היה דבוק בה — תועבה היתה לו. בן־אדם בתור מושג מיטאפיזי, אנושיות במושג של חבר הקוסמוס, זה היה החזון שלו. לאלהים פתרונים! אבל את הכוכב המזהיר הרומז הזה, את נר הגאולה העתידה, ראה בנשמתו של עם הצער והגעגועים, של העם הרוסי. ככה בא לידי הכרה, שטעות היא איפוא להתחיל מטשרני־שבסקי שכבר נתחמץ על־ידי הכפירה המערבית. לא מיכיילובסקי ולא דוסטוייבסקי הם מבטאיה ודבריה של הנשמה הרוסית המאמינה ומנהמת כיונה על גלות השכינה האנושית. שובו אל המקורות, צאו וראו מה שיצרו ובשרו הקודמים להם, צ'אאדיוב, אוגריב, גריבויידוב, פושקין, ערטעל, פיצ'ירין, קירייבסקי ושאר גדולי הרוח מראשית המאה התשע־עשרה — הם הם יוצרי־העתיד ומורי־הדרך לרוסיה ולכל העולם. פה מקור המהפכה האנושית העתידה. פה — מקור־החיים.

ג

שיטה חדשה הנהיג גרשנזון בספרות הרוסית. כשרצה לצייר תקופה רוחנית ידועה בחיים הרוסיים, לא השתמש בחומר הכללי ובתיאורם של התנאים הכלליים, אלא לקח. טיפוסים ידועים, יחידים ובהם ציין את פני הדור. על־ידי צמצום זה בא לידי הרחבת מופלאה. יצאה לא ביוגראפיה או מונוגראפיה, כמו שאפשר היה לחשוב, אלא תקופה חיה ושלמה. משום שפה התבלט אופי יהודי, אפשר גם מבלי ידיעתו של המחבר בעצמו. הוא היה למבאר ולפרשן, למקשה ומתרץ, לחוקר ומפלפל — הוא היה להרש"י ולהמרש"א של הספרות הרוסית. לא מסר רק את מה שחשבו גדולי־הרוח, אלא גם את הסבות והגורמים מפני מה חשבו כך ולא אחרת ומפני מה מחשבתם משוכללה היא ואין בה מום. „חייו ואופן מחשבתו של צ'אאדיוב", „שאיפתו ורעיונו של טורגיניוב", „חכמתו של פושקין" — בספריו המופלאים האלה הכנים עולם־יצירה שהיה חדש לגמרי בחיי רוחה של האינטליגנציה הרוסית. פה נתגלה קוריוז היסטורי שאופיני הוא אולי בעד כל התרבות הסלאבית. בשיטת יצירתו החדשה לכד גרשנזון את כל הספרות הרוסית בסער וכל הבקורת כרעה לפניו ברך. אבל נשמעה גם תלונה חרישית שמשפיע הוא רוב טובה על בני הדור. חושדים אנו, קראו הקולות הבודדים, שלא את עולם־מחשבתו של צ'אאדיוב או של גריבויידוב אנו מקבלים, אלא את זה של

גרשנזון. חודסיביץ מספר, שכשיצא הספר „חכמתו של פושקין", קראו לו המבקרים בקול רם: „חכמתו של גרשנזון". הוא גלה דברים ורעיונות בחכמי רוסיה, רעיונות שמקורם בודאי היה לא באוירה של מוסקבה ולא בחופיה וב„סטפייה" של הוולגה, אלא בוולוזין ובישיבת ר' מיילעם בווילנה. וכשתלמיד ותיק אחד לא היה יכול להתאפק והראה להרבי שחור על גבי לבן במקום ידוע בשירי פושקין, כי המשורר לא רק שאינו מגלה את כל אותה „החכמה העליונה", שעליה הראה בכל־כך חריפות גרשנזון, כי אם להיפך, לא „חכמה" כי אם קלות־ראש ועם־הארצות יש כאן, גער בו הרבי: „פושקין לא ידע מה שהוא חושב, אני יודע את מחשבתו ומבין אותה יותר טוב ממנו". כאן אנו רואים באמת גדלות רוחנית של העם הרוסי. כשנכנסו היינה וברנה להכנים „נופך משלהם" אל תוך הספרות והתרבות הגרמנית, בעט בהם העם הגרמני וימח שמם וזכרם מספר־תרבותם הלאומי. אך ה„עם" הרוסי קבל את „שיטתו" החדשה של גרשנזון באותה החבה וההכרה שבהן קבל את רובי תורותיו של הרעיון הסלאבופילי.

הכח המושך האינטנסבי ביותר שקרב את לבו אל ההשגה הרוסית היה רעיון ה„אתה בחרתנו" של התנועה הפאנסלאבית. בהכרת בחירה עליונה זו מצד יוצרי הרעיון הרוסי בשנות המאה הי"ח והי"ט ראה גרשנזון שאיפה מוחלטה להגשמת המוסריות הפרטית והכללית שבאופן עקביי עליה להתפתח לאידיאה של התרוממות וגאולה לכל האנושיות. הוא חקר ותכן את התקופה ויוצריה ויבוא לידי הוכחה, שהפאנסלאביות רחוקה היא מיהירות לאומית ומשאיפה לשוביניות. הכיר שעוול עושה האינטליגנציה ליוצרי התנועה ומחוללי התקופת הללו בקראה אותם בשם ריאקציונרים ומורדי־אור., שעיקר כוונתם היא להעביר את הגאולה העממית מן העולם ולחזק את השעבוד והעבדות שהוטלו על העם הרוסי האומלל. גרשנזון גלה כאן טעות היסטורית וישים לו לתעודת־חייו את תקונה: להסיר לזות שפתים מעל צדיקים וישרים ולהוציא כאור משפטם. בהאידיאה הפאנסלאבית ראה פרוטו־טיפוס חי ומקביל לרעיון ה„אתה בחרתנו" של העם הישראלי. פה ושם הכרה מרוממה ואמונה נצחת שתעודה נשגבה ניתנה לו להדור על־ידי ההשגחה העליונה להיות לעמוד־האש לכל שוחרי־גאולה ומבקשי־נרדף; תעודה המטילה על האדם את התפקיד והרצון להיות מוכן ומזומן בכל עת ובכל שעה להקריב את עצמו ולהפקיר את חייו לאושר האנושיות. הדור הרוסי הריבולוציוני הצעיר שהיין המערבי המהול במים האפיל את אור־נשמתו וטהרת קדושתו עד

כדי בעיטה ושכחה בדור הקודם, אינו יודע, כנראה, שכל אותה הגבורת הנפשית וההירואיזמוס העליון שבהם הוא מצטיין מן המקור הפאנסלאבי לקוחים הם ושממלא הוא, דור זה, תפקיד שניתן לו למורשה מאת האבות הקדושים והטהורים האלה. לא ה„הכרה המעמדית" המערבית, צרת־הלב, וגם לא השאיפה להשתחרר מעולו של השלטון הריאקציוני היא הכח־הדוחף שהעלה ורומם את האינטליגנציה הרוסית, כי אם ניצוץ ה„אתת בחרתנו" שנולד וגודל במוחותיהם ולבותיהם של אבות הפאנסלאביות. כשנכנס גרשנזון להפרדס הרוסי ואת האלהים הסלאבי התהלך — לא בא לעולם זר ומוזר לו. נראה לו, ששוב חזר לבית אביו ואלהיו, לאותה האטמוספירה היהודית האורתודכסית המשפחתית בקישינוב שממנה גלה ושאליה שאפה נפשו. נראה לו, שלא עזב את מי שהוא או מה שהוא ולא התדבק במי שהוא או מה שהוא חדש וזר לו. ראה את עצמו שלם בנפשו ורוחו, בלי שום טשטושי־גבולים פסיכולוגיים ובלי פגימות אנושיות, ובהכרה זו נכנס לעבודת הקודש בהיכל אלהיו הישן־החדש בעין חודרת, בסלחנות ובאהבה עליונה.

יחד עם ספרו „גורלו של עם ישראל", שהופיע בערב חייו, בשנת 1922, זמן קצר לפני שבקו חיים לכל חי, הופיע ספרו הקטן השני, הפלאי והמפליא: „מפתח האמונה". אחדים רוצים לראות בספר זה מעין „ודוי" של גרשנזון, מעין תשובה לאלהי ישראל וכנטיה לתקן לעיני כל העולם איזו טעות שנכשל בה בחייו. ביצירתו זו מוכיח גרשנזון, ש„מפתח האמונה" היא ה ב י ב ל י ה; הפוך בה והפוך בה דכולה בה, האלהים והאדם. המחבר מופיע פה בטנדנציה ברורה ובתכנית קבועה להוכיח לדורו, ש א ל ה י ה ב י ב ל י ה ה ו א ה ו א ב א מ ת א ל ה י ה א נ ו ש י ו ת, הוא ולא אחר. השעבוד העצמי לאלהי התנ"ך, האמון השלם בדברו ורצונו כפי שמוסרת לנו הביבליה, זהו דרך החיים היחידי להשלמת הפרט והכלל. יאמרו ווילהויזן וחבריו מה שיאמרו, יוכיחו שכך וכך נתחברה והתלכדה הביבליה, בהשתתפות יחידים ובעלי־כוונות אלה וכאלה, יהיה איך שיהיה — פה מתגלים הרצון והצורה של עם ישראל על־ידי מוריו ונביאיו. פה נתגלה לנו הדרך לאושר האדם ו ל ה א ל ה ת ה א נ ו ש ו ת. שובו, בנים שובבים. אלהי הביבליה זה אלי ואנווהו. יסתירנו בצל כנפיו וב„מפתח־אמונה" זה נפתח שערי־הרחמים לכל באי עולם. השאיפה להרים את אלהי־התנ"ך לאלהי האנושיות לא חדשה היא בעולם־המחשבה הדתי. מארקיינוס הרומי, מן הראשונים שקבלו עליהם את הנצריות, דרש זאת ברבים, ולתכלית זאת הכריז על הצורך להדגיש את

ה„ברית החדשה" בתור המשך והשלמה להביבליה. בזמננו אנו בא הארנאק, התיאולוג הגרמני, בדרישה, שבכדי להוכיח בעליל שאלהי הביבליה נעשה כבר לאלהי האנושיות, צריך לעזוב לגמרי את הביבליה ולהשתחרר ממנה ולהכריז את ה„ברית החדשה" בתור הביבליה היחידה של כל המין האנושי. גרשנזון בא לחדש את הדרישה למצוא את אלהי האנושיות, אבל הוא עובר בשתיקה גמורה על ה„ברית החדשה" ומגלה בביבליה ובאלהיה את „מפתח־האמונה" לכל האנושיות. היו כאלה שראו בזה „אפולוגיתיקה של היהדות", מעין ויכוח נגד השיטה התיאולוגית הנוצרית המערבית וכתשובה לעיקרי האמונה הישראלית. זוהי טעות גמורה ואי־הכרה מפליאה בנוגע להשקפתו של גרשנזון והלך־רוחו. זהו המשך והשלמה של הפילוסופיה הגרשנזונית, זוהי תחית האמונה הפאנסלאבית בחייו ובהשקפת־עולמו. צריך לזכור את המקום והזמן שבו הופיע ה„מפתח": פטרבורג, 1922. יראו אחרים מה שיראו במהפכה האנושית היותר גדולה שהתחוללה על שטח ארץ הסלאבים, אבל גרשנזון באמונתו יחיה. הוא „יודע את המחשבות" ורואה את החזיונות החיים מאחורי הפרגוד. האידיאה הפאנסלאבית פושטת צורה ולובשת צורה. צ'אאדיוב ואוגריב שבו לתחיה ושוב אותה הנשמה הסלאבית עושה נפלאות. שוב היא מראה את אותה ההתכוננות לפשוט את צוארה תחת הסכין, להקריב את עצמה, את הכל מה שיש לה, את עמה, ארצה, שפתת וכל „קניניה" לשם הגאולה האנושית. התועים רואים בזה מעשי אלמות של הפרוליטאריון, התקוממות ההמון נגד הקאפיטאליות, — אבל גרשנזון יודע ומבין את מחשבותיה והגיוניה של הנשמה הרוסית „יותר טוב ממנה". זוהי בקשת הסלאבים את אלהי האנושיות. טובי האומה וחושביה האינטליקטואליים כבר מתחילים להרפא מעוורונם, פונים לאלהיהם ומצפים לחסדו. וכאן הופיע המורה על הבמה. זה הדרך! אתם הדבקים בה' אלהיכם, אל תלכו לנצרת. הא לכם „מפתח־האמונה", דרשו את אלהי האנושיות ומצאוהו. הביבליה הישראלית, כאן מקור הברכה לכם ולכל החיים עלי אדמות. לא אל ישראל הוא פונה במדברותיו ב„מפתח האמונה", כי אם ללבו ולנשמתו של העם הסלאבי. ברית־הדמים שכרת גרשנזון בינו ובין הפאנסלאביות, כשצעדו רגליו על אדמת מוסקבה הקדושה, נתחדשה ונתקיימה ונקדשה באש.

ברוח זה ובהכרה זו נוצר ספרו המפליא של גרשנזון: „גורלו של עם ישראל".

ד

קשה לדעת בדיוק את הסבה הנכונה שהניעה את גרשנזון לצאת ב„גורלו של עם ישראל". הוא ידע, שהופעה פתאומית זו תפליא ביחוד את הקהל היהודי. אדם שעבר בשתיקה גמורה על דור שלם שהתבוסס בדמו, בא בבוקר לא־עבות אחד אל תוך אותם ההמונים שעזב, בתור מעורר ומוכיח בשער. זהו חוסר־טאקט, שכמעט שאי־אפשר לייחסו לנפש עדינה ובעלת־טעם כזו. אין ספק, שבמעמקיו הרי אין ספר זה אלא כתב־התנצלות. מוסר־הכליות בא עד משבר ובא ההכרח להגיד דברו לעם. אבל זו היתה הצטדקות מיוחדת במינה; במקום המתחרט ובעל־התשובה נתגלה תובע ובעל־טענות; במקום מודה ועוזב הופיע המאשים על הבמה. לא אני עזבתי את עמי, כי אם אתם היהודים הלאומיים, הציונים, עזבתם אותו והנכם מוסיפים להתרחק ממנו. ולא רק זאת, אלא עמכם זה, שלפי דעתכם אתם אוהבים אותו ומסורים לו, אין אתם מכירים אותו כלל ורוחו זר לכם. לא זה הדרך, אני אומר לכם!

ואיזהו הדרך? גרשנזון אינו אומר זאת בפירוש, אבל אנו שומעים ורואים את כל המתחולל במעמקי לבו ובסערת נפשו. בא הוא לישראל — או יותר נכון, להיהדות הרוסית — באמת־המדה הפאנסלאבית, באותה השיטה האנושית, ותובע ממנו את עלבונה של התעודה הישראלית. בטוח היה, ששני הגזעים בחירי־יה, הרוסי והיהודי, הולכים מאוחדים ושלובים בדרך הישר אל הגשמת התעודה מבלי סור הצדה, כפי שהתוותה להם ההשגחה העליונה, מקבלים עליהם באהבה את היסורים וחבלי־הלידה של הגאולה האנושית שלעתיד לבוא — והנה גם פה פשה כנגע הרוח ה„מערבי", האוכל כל חלקה טובה בישראל. הגם ישראל בנביאי־השקר, המתנבאים בסגנון ה„לאומיים" החדשים שלנו, שהביאו עלינו את כל הרעה של מלחמת־הדמים? אבינו שבשמים בחר בנו מכל עם להיות לנס לגויים, בצרותינו ובסבלותינו, ואתם באים להפוך אותנו ל„טיריטוריה" מזוינה ושופכת־דמים ככל שאר האומות ה„קולטוריות"? אתם אומרים, שישראל לא ילך בדרך זה ושרעיון לאומיותו החדש זך וישר הוא, רם ונשא, טהור ועליון ודבר לא יהיה לו עם הלאומיות החוטאת והמחטיאה — ואני אומר לכם: זהו דבר בלתי־אפשרי. לאומיות זו, תהיה באיזו צורה שתהיה, — כל באיה לא ישובון. „אני לא אמכור את היעוד הלאומי שלנו בעד נזיד העדשים של לאומיות־פוליטית־טיריטוריאלית, מפני שאין אני מאמין בעזרתה, כשם שאין אני

מאמין במציאותה של תרופה להצלת אומה בכלל". הרוצה להציל אומת מכליון רוחני על־ידי אמצעים ידועים כמו חנוך לאומי, לשון לאומית וכו', למה הוא דומה? — „למי שחרד פן תקפא השמש ותצטנן, והנה הוא ממהר לחמם אותה על־ידי פחמים והסקה בכדי לשמור על חומה". שוטים שבעולם! לאומיות זו אין אתם יודעים אפילו מהי. לאומיות זהו דבר שאי־אפשר לו להתבולל או להשמד או להעלם. זהו כח חיוני הנטוע בתוכנו, בגופו ונפשו של כל יחיד ויחיד. אין כל אפשרות פיסית להפריד בין היחיד ובין הניצוץ הלאומי. לאומיות — זוהי עצם חיי־האדם, אלא שהיא מתגלית בכמה וכמה פנים. גם בשעה שאין אנו רואים אותה, חיה ופועלת היא הלאומיות, ורוחה הוא השליט בכל מעשינו והלך־רוחנו. היא המלווה והמוליכה אותנו לכל מקום שאנו הולכים, וכל מה שהיחיד יוצר ופועל הריהו פרי לאומיותו הטבעית הקבועה מראש. „הציונים חושבים, שמההתבוללות נשקפת סכנה לעצם קיומה של היהדות. הוי, קצרי־אמונה! את היסוד היהודי אי־אפשר להשמיד ואי־אפשר לבער אותו בכל מיני חומר־אוכל. העם היהודי יכול להתפורר בעולם עד שאריתו האחרונה — ואני חושב שככה יהיה הדבר, — אבל הרוח היהודי רק יתחזק על־ידי זה". גרשנזון מרגיש, שבכדי להטיף דברי־מוסר כאלה ללוחמי תנועת התחיה הלאומית בישראל צריך הוא קודם־כל להוכיח, שיש לו הזכות המוסרית לכך. צריך הוא להוכיח, שעם לבן גר, אבל את אהבתו ואמונתו לישראל שמר. „כשהחלטתי בלבי להביע את דעתי בענין זה, נועזתי לעשות כך מפני אמונתי העמוקה, שאין כוונתם של הציונים אך ורק להוכיח, שהצדק אתם, אלא שיותר מכל דבר הם מוקירים את האמת וחרדים לאשרו של עם ישראל. דומים אנו לבני משפחה אחת הנמצאת על פרשת דרכים. ביתנו נמצא בסכנה. אין מוצא מתוך המצב המיואש. אתם הציונים המצאתם תרופות להצלה ואני ראיתי את השגיאות שאתם עושים בחשבונותיכם, שגיאות שעלולות להביא עלינו אסון. הלא בן למשפחה הזאת הנני ואל נא תבוזו להשגותי. אהבה אחת לכולנו ודאגה אחת לנו". זוהי הפעם הראשונה שגרשנזון מדבר אלינו, מבלי משים, כבן נאבד השב לבית אבותיו.

נמדוד־נא לרגע לגרשנזון במדה שהוא מודד ונתאמץ להבין את מחשבתו „יותר טוב ממנו". לפנינו יתגלה הלך־רוח כזה. הוא רואה את פרוצס־הפזור של האומה הישראלית הולך ומתגשם מדור לדור. אי־אפשר שפזור עמוק ומקיף זה יהיה רק מקרה פשוט. הכל בידי שמים ומן ההכרח הוא,

שזה יהיה רצונו של העם, הרואה בפזור זה את דרכו המסומן והבטחת־עתידו היחידה. מכיון שהאומה מסכימה לכך, שמע מיניה, שהאינסטינקט הנצחי שבה אומר לה, שכך צריך להיות. הלאומיות הבלתי־נראית חיה ופועלת בתוכו וכדי לשפוט על העם ועתידו, עלינו להתחשב אך ורק עם הכחות המסתוריים האלה. שם, בתוך הכחות העליונים האלה, נמצא את נשמת העם, רצונו ואדיר כל חפצו. את היהדות החיה והמציאותית גרשנזון מהפך להשגה טראנסצנדנטאלית ולעולם מיטאפיסי. לעולם זה עלינו לפנות כשאנו רוצים להכיר ולדעת את גורלו של עם ישראל, ולא להעולם החמרי והראציונאלי של היהדות ה ג ש מ י ת: שם, בעולם העליון, בעולם המסתורי, נכיר ונראה את היהדות התמימה והטהורה כפי שנוצרה מראשית הדורות עד סוף כל דורות. שם יתגלה לנו היסוד היהודי הגדול. שם נכיר ונראה, שהגלות והפזור זוהי ההתפתחות הנורמאלית והטבעית של עם ישראל. זה קיומו ועתידו. והנה לפתע פתאום קמה ונצבת איזו קבוצה תמימה של ציונים וקוראת: שמש בגבעון, דום! רוצים הם, הציונים, לשנות סדרי בראשית ולעכב את הפזור הלאומי, שאין מפלט ממנו. התמימים האלה מתקוממים נגד חוק טבעי שנוצר ברצון העם ואינם מרגישים לגמרי, שעל־ידי כך נפש האומה הם קובעים. מטים הם את האומה מדרך הישר לארחות עקלקלות שסופן אסון ואבדון. הניחו לו להפזור הגלותי להתפשט בכל הארצות. גרשנזון איננו שונא לציוניות. להיפך, הוא רוחש לה אהדה עמוקה על אידיאליותה ומסירותה להצלת היהדות, אבל מצטער עליה, שמבלה היא את כחותיה לריק ומעלימה את עצמה מיעודו האמתי של עם ישראל. ולא חלה ולא הרגיש גרשנזון, שביהדותו המיטאפיזית דומה הוא לאותו האכר הרוסי שראה טובע אחד מתאזר בשארית כחותיו להנצל מגלי הנהר והוא קורא לו במנוחה פילוסופית: „מוז'יצ'וק, וכי אינך רואה שלוחם אתה נגד חוק טבעי? הטבע!"

„האם נפזר ישראל בעולם — שואל גרשנזון — מפני שנפל קרבן בידי הכובשים העתיקים, שהיו מוליכים את העמים המנוצחים לשבי? מדוע לא נטמעו ישראל בתוך שבטי העמים שכניהם ומדוע הסתגלו אל חיי־נכר ולא שאפו לארצם? עם שהיה קשור בקשורים כל־כך חזקים אל מקדשו הלאומי אשר בירושלים, מדוע לא ערג בכל לבו אליו? מפני מה נפזרו ישראל לכל רוח ונעים ונדים הם גם עכשיו בעולם ולא נסו אף פעם להתקבץ למקום אחד בתוך הגלות? לא ולא! אין גורלה של אומה נחתך מפי המקרה. חוזר אני

ואומר: העם העברי ככל עם בעולם יצר את תולדות חוץ־שלו מתוך מעמקיו ומבחינה זו טבעיים הם חיי הגלות שלו כשם שטבעיים היו חייו בשבתו על אדמתו. רוצה היה העם בפזורו ומשום כך נתן לאחרים להגלות אותו מארצו והרי הוא נודד בעולם עד ימינו אלה. הגלות דרגה טבעית היא בסולם גדולו של העם".

גרשנזון ההיסטוריון הבקי והחודר יודע את תולדות עם היהודים. הוא יודע, שבכל ההיסטוריה שלנו לא היה אפילו יום אחד שבו שכח ישראל את ארצו ומולדתו ולא „ערג" אליה בכל עוז לבו. הוא יודע את תפילותינו, את כל אותה הליטורגיה הנערצה שנוצרה במשך הדורות לבטוי־תקותה של האומה, לשיבת ציון וירושלים, ומי כמוהו צריך היה לראות בשאיפה העממית הרוחנית הזאת כח חי ויוצר לתחית העם והארץ? ביקונספילד אומר: עם שאלפים שנה אחרי הגלותו מאדמתו עדיין מתפלל הוא על הטל ועל הגשם, שוב ישוב לארצו. גרשנזון, כנראה, הרגיש בניגודים המסובכים האלה, וכדי להמלט מן הפרובלימות המקשות, קפץ לתוך היהדות המיטאפיזית וימצא פתרון לכל ההופעות האלו: התפילות ותנועות השחרור של ישראל בגולה הופעות „חומריות" הן, שאין היהדות המפשטה סובלת אותן. חבל, שאין גרשנזון מגיד לנו בפירוש מה הוא חושב על־דבר כל אלו התגלויות־הרוח בהיסטוריה הישראלית. יש חשש, שאין הוא מתחשב עמהן כלל ואינו נותן להן כל ערך. חשד זה כבר התקונן בלבנו על־ידי ספרו „מפתח־האמונה". גם שם תמהים היינו על שהוא חושב את רוח ישראל לחתום וגמור בביבליה. ה„משפחה" שלנו חושבת, שאלהי ישראל ורוחו התפשטו בתוך ה„ביבלית" דרך התלמוד והמדרש ואין היא יודעת דבר שכזה הנקרא „יהדות ביבלית". אם גרשנזון חותם את ההיסטוריה שלנו עם נצחונו של טיטוס הרשע ואת התפתחות היהדות הוא מסיים בה„ביבליה", אז צר לנו להגיד לו: אין אנו „בני משפחה אחת".

ישנה מדרגה ידועה של הפרישות והנזירות, שבהשגה הרוסית היא מתפתחת עד כדי עלית עליונה. הפאנסלאביות הביאה את מושג הנזירות הנאה להפרט והמרומם את היחיד למדרגת מצוות־עשה בעד הכלל. ה„אוטשל־ניק", לא די שהוא בעצמו, היחיד, מוותר על הכל, על כל האושר והטוב החיצוני. רעיון זה הנובע עוד מתוך התורה הנוצרית הפרימיטיבית, באו הסלאבופילים הראשונים והרימוהו לדרישה לאומית־עממית. בויתור הקיצוני מצד הקבוץ הלאומי על כל הערכים החמריים ואפילו גם על הרוחניים, שריח

של איגואיזמוס נודף מהם, מונחים החופש והאושר. עם שבידים הוא משתחרר מכל העול המעיק הזה ומסיר מעל עצמו כל הכבלים החמריים והקולטוריים, אשרי עם שככה לו. במצוות־עשה זו בא גרשנזון לאומת הישראלית. בא לנטוע את הארז הגדול מיער הסלאבים בכרם ישראל. בעד דרישה עליונה זו הוא לוחם בחרף־נפש עד יומו האחרון. בחליפת־המכתבים הנפלאה, שהיתה בינו ובין הפרופיסור איבאנוב, „חליפת־מכתבים משני קרנות־זויות", שנתפרסמה בשנת 1922, עדיין הוא במרדו עומד. צריך להשתחרר מעול הכבלים ה„חמריים" ואז, רק אז, יש לנו התקוה להשיב את חופשנו ופדות נפשנו. בעקרבים הוא מייסר את העם הרוסי ואת אותם השוטים הוא מעביר על גופו הפצוע של עם ישראל. אפילו מנקודת־השקפה מיטאפיזית זהו אבסורד גמור. כשהתענגו קירייבסקי ופיצ'ירין וחבריהם, חוזי האידיאה הפאנ־סלאבית, בשעות עליתם על חלומות כאלה ודרשו מאת עמם וגזעם את ה„ויתור הגדול", את ה„אוטשלניצ'סטבה" הלאומית, עוד היה בכך מעשה גבורה. יש על מה „לוותר". יש עם וארץ, יש שפה ותרבות חיה ויש „ערכים" חמריים ורוחניים ויש יד אכזריה המשתמשת בכל אלה הערכים לרעת האדם ולשלילת־החופש בחיי־הלאום. אבל איזה טעם יש בדרישה כזאת בשעה שהיא מוצגה לשה פזורה ישראל, להמונים היהודים שמכל ה„ערכים" האלה לא נשאר להם אפילו זכר? האין זו הדרגה היותר קיצונית במצב הטראגי־קומי של „מאכען אוים דער נאַטע איינע טוגענד"? הסופר העברי מר ב. וויסלאבסקי * מכנה את ספרו זה של גרשנזון „פואימה פילוסופית". אבל כל פואימה מעולה היא פרי־רוחו של היש הלאומי, לקוחה ממקור־החיים והאמת של העם, במדה ידועה הד־קולו של שר־האומה. השקפה שכל־כך מתנגדת היא לעצם העובדות הפשוטות, לעצם ההווה הערום, שכל־כך לועגת היא ליש ולקיים והולכת דרכה בעקמומיות שכלית כזו, היא לא פואימה ולא פילוסופיה. זה „ראי עקום" פסיכולוגי, שאפילו בכל מיני מעשי להטים של המיטאפיזיקה אי־אפשר ליישר אותו. גרשנזון בעצמו מכנה את מחשבתו ל„מוזרה" ולבו מהסס בו אם בכלל אפשר לצאת לפני הקהל ב„דברי־טעם" כאלה.

„מוזרה היא מחשבתי וחוששני להביא אותה בקהל: כלום נתון לו, לבשר־ודם, להגיע לתכלית האמת בדברים כאלה? רואה אני את היהדות

---

* אחדים ממאמרותיו של גרשנזון המובאים במאמר זה חם בתרגומו של מר ב. וויסלאבסקי.

והיא אחוזה כולה בתאוה אחת: להנזר מכל הקבוע והמוצק ולשאוף רק לזה, לקרוע מעל עצמו כבלי העולם הזה במחציתה השניה של תקופת חייו. החריב את ארצו כמו שהאפרוח הגדל בביצתו מבקע את הקליפה כשמגיעה שעתו לצאת לאויר העולם. נתלש מעל אדמתו ויצא לגור בעולם כדי לדור בלי מכסת־גג על ראשו. כולו פצע וחבורה — כך עלה לו מפי רצונו העליון. לא רצה העם בחוקותיו וחי לפי חוקותיהם של אחרים. הולך הוא ומסתלק מן האוצר היקר לאומה ביותר — מן הלשון הלאומית. כאילו בכוונת מכוון חנך את עצמו לחיי־נזירים: אל להוקיר קוממות לאומית — על האומה לחיות בלעדיה ותחת עול־זרים. אל להקשר למקום אחד, ללשון אחת, כי שתים אלו עבדות הן ליסוד החומר — התפזר בעולם ונוד! לא יהיה לך קבוע בחיים. אף אוצר אחד מחמודות־החיים לא ייקר בעיניך. אין האדם יכול לחיות בלי כלי־זיינה של האדמה — יהיו אלה חולפים ועוברים ואל־נא תצמיד את נפשך אליהם! כזה היה רצונו של העם! רצון זה נכנס לפני ולפנים של כל תאי הגוף הלאומי והתחיל פולט מתוך פנימיות העם קליפה חיצונית נוקשה של התבדלות עקשנית ויוצאת מן הכלל. על־ידי התבדלות זו מן העולם רכז הרצון הלאומי ואסף מסביב ליהדות את הכחות הצוררים לה, לאומה, למראית עין והם, מצדם, גרמו ליהדות שתהא זו הולכת ומשתנית בבחינה האמורה על־ידי התבדלות זו — הסמל החיצוני של אחדות החלקים באומה. יחודו וקביעותו של הרצון הלאומי — קראה היהדות לכל מורי דרכה הקשים והזועפים ביותר, למען ילמדו אלה לה מה שטמון במעמקיה. כולם באו לשמש לתעודתה של האומה, כשם שהצבעים הבהירים של הפרחים קוראים את הרמשים השונים לבוא ולהפיץ את זרעוניהם בקרקע. בקול טמיר פנימי קרא ישראל לטיטוס מלך רומה לבוא ולהחריב את ארצו, את נוסעי הצלב להוציא את בניו לטבח בווירמיזה ובקולוניה, את פיליפ הספרדי לגרש אותם מארצו. הוא שהביא על עצמו את הטבח בקישינוב. רצה העם ללמוד ושלם ביד רחבה שכר־למוד. ומי יעיז לאמר, שלא הביא הלמוד פרי ישווה לו? הרצון הלאומי של האומה העברית בקש שידונו אותה לרדיפות תכופות, תכופות ביותר. מכאן ההארמוניה השלמה בין הרצון הלאומי של העם העברי וגורלו החיצוני. אמרו הגויים: כליה אנו מביאים על ישראל ולא ידעו, כי רק כלי־שרת הם לו, כשם שכל העולם כלי־שרת הוא לכל רצון בעולם".

„בְּמֶשֶׁךְ אַלְפַּיִם שָׁנָה — מַמְשִׁיךְ גֶּרְשֶׁנְזוֹן — לָמַד יִשְׂרָאֵל לִנְתֹּק אֶת

הכבלים החזקים ביותר, הכובלים את האדם על האדמה. לא נשאר לו כמעט דבר מן הקבוע. כל מקום שגרים בו ישראל — אך זמני ובן־חלוף הוא. מקום מגוריהם, הלשון, החוקים, הבגדים והמאכלים, משלח ידם וצורות תלבשתם — לא משלהם כל אלה. הכל לקוח בתורת שאילה; לא בית, לא אוהל. דומה, בהול הוא ישראל למטרתו ואינו מקפיד ביותר על הדברים שמרחיבים דעתו של אדם בדרך. אפשר ששאיפתו האחרונה של ישראל היא זו, שנשמע לנו יוצאת ממעמקיו (בבשורת הנוצרי): „אשרי הענוים ברוח, כי יזכו למלכות שמים, אשרי הצמאים ורעבים לאמת, כי הם ישבעו בת".

ה

כיצד יכולה היתה להוולד במוחו של גרשנזון תיאוריה מפיס־תופלית כזו? את זאת אפשר לבאר על־ידי סבות שונות. מצד האחד, על־ידי אהבה עמוקה לעמו ולצור מחצבתו. הרצון הלבבי להמציא נוחם והרגעה לנשמת ישראל הסובלת, הנמצאת על עברי פי פחת ואינה רואה כל מוצא מן המיצר. נותנים לחולה המסוכן סם־מיישן לבל ירגיש במכאוביו וישכח את עצמו באטמוספירה של הכנעה נפשית ושלווה של גסיסה. כבר עמדו על מדותיה היסודיות של הנשמה הסלאבית. כשהיא רואה את עצמה בשעת יאוש ואפיסת הכח, אז מן המלאך אל השטן רק צעד. האהבה והאכזריות משתמשות בה בערבוביה. האוהב העמוק נהפך למפיסתופל. הלא נחזרת פה אותה האגדה היונית היפה על־דבר הצייד שצד זוג של יונים והולך לבטח דרכו הביתה. ופתאום מתוך הכלוב קול תחינתה של היונה עולה לאזניו: „צייד יקר, אוהב אני מאד את רעיתי, עשה לי חסד של אמת וצלני־נא על המחבת יחד עם רעיתי". חרדה אחזה את הצייד וכרגע שלח לחפשי את זוג השבויים. זוהי האהבה והרחמנות היונית. לא כן הסלאבית. גרשנזון עושה את רצונה של היונה וצולה אותה על קרביה ועצמותיה.

מצד השני יש בזה אצל גרשנזון גם מן השאיפה להצלת עצמו. סוף־סוף מוסר הכליות אינו מניח לישון. היתכן, שחושב יהודי, סופר והוגה־דעות ירגיש בקרבו כל־כך מעט „הקרבה עצמית" ויעזוב לגמרי את עמו ויעמוד על דמו עשרות בשנים? כאן המיטאפיזיקה המפיסתופלית מראה על המוצא. מכיון שעם ישראל פשוט התחנן לפני טיטוס הרשע: בוא והחריבני והגלני מארצני ודרש במפגיע מאת פליבה שיסדר את הפוגרום הקישינובי, מפני שזהו רצונו החי והברור ו„קולו הטמיר" של העם, אז הלא באופן הגיוני יוצא, שעם

ישראל מתחנן לפני גדוליו וסופריו וחכמיו: רחמו עלי, עזבוני, לכו לכם באשר תלכו, לכו אל התרבות הרוסית, הצרפתית, הגרמנית וכו' וכו' — רק אותי שכחו ומחו מזכרונכם את שפתי, תרבותי ותורתי. אם חושבים אתם לעוול שאני מיכאיל אוסיפוביטש גרשנזון עזבתי את עמי בעניו ובחורבנו ונתתי את מבחר כחותי לתחיתו ועתידו של עם אחר, אז מראים אתם רק, ששאיפתה של האומה הישראלית אינה ידועה לכם. אני רק את רצונו של עמי מלאתי ופקודתו שמרה רוחי. רק נשמת־המסתורין של הסלאבי יכולה לעלות למדרגה של וונדאליות כזו. עושת זה בהיסטוריה הישראלית כאדם העושה בתוך שלו. הוא ממית את ההיסטוריה שלנו במשך אלפים שנה מאז יצאנו בגולה. היא אינה קיימת בשבילו. ההתבוללות המערבית גם היא חתמה את גזר־דיננו אחרי קשר בר־כוכבא ותפזרנו בין האומות לפי רצונו של הקדוש ברוך הוא. אבל היא לכל הפחות שמרה והכירה את העבר שלנו בארץ־ישראל. שם היינו עם חי וקיים עם רצון לקיום ושאיפה לעתיד אנושי משוכלל. גרשנזון בא לעקור את הכל. גם על העבר שלנו הוא מניף את הגרזן. גם אז קיומנו היה רק למראית עין. בעטנו בו ורצינו בחורבננו. ביסודנו ובשרשנו כבר נוצר אצלנו הרצון להחרב ולהתבטל ובגרות חפשנו אחרי כובשים ורוצחים שירחמו עלינו ויעשו עמנו כלה. את כל היהדות מהפך גרשנזון למין חברה של מאבדים עצמם לדעת. כשבאו צינו היוני ותלמידיו לידי הכרה, שתכלית האדם היא לא תורת חיים, כי אם תורת מות, אז היו לגבורים ויאבדו את עצמם לדעת שש מאות במספרם בלילה אחד. איבסן היה קורא לזה „מיתת ביופי". גרשנזון אין לו אותה הגבורה ואין לו הצורך בכל יופי. בורר הוא לנו מיתה של כיעור והתנוונות. מבעד לוילון המיטא־פיזיקה והמסתורין רואים אנו לפנינו בכל מערומיה את האימפוטנציה הסלא־בית, את ה„אובלומובשטשינה" ואפיסת־הכח העצלנית, שכל החי והרענן בחיים ובחברה בועט בהן ועובר עליהן כמו שאדם חי ובריא עובר על הפגרים.

אבל גרשנזון אינו מסתפק בשליליות. מרגיש הוא את חולשת עמדתו ורואה את העינים המלאות אי־אמון הנשואות אליו מתוך העם החי. הוא יוצא איפוא גם ב„תכניתו החיובית". מילא, את השאלה הלאומית „פתר" כבר. „אל תשתדלו להיות ללאום, לאום אתם בהכרח, לפי עצם טבעם של הדברים". אבל מה בנוגע לעתיד? הלא יש עם חי עם תורת חיים שלו, עם הריאליות שלו שבשום שיטה מיטאפיזית אי־אפשר לבטלם מן העולם? על זה עונה גרשנזון, שהפרוצס של ההתגשמות, של ה„רצון" העממי, עדיין

לא נשלם. עדיין עם ישראל לא השתחרר לגמרי מ„ערכיו" המושלים עליו בכבלי־ברזל וכל זמן שלא קרא דרור גמור לרוחו, כמו שהשיג חופש גמור בעד גופו, עדיין אין לו לישראל כל אותם התנאים שיכשירו אותו ל„תעודתו" ויוליכו אותו לקראת העתיד המזהיר.

„מה יהיה בסופה של היהדות? כלום עלי לחזות עתידות? יבואו העובדות ויוכיחו. רואה אני, כי הרצון הטמיר של היהדות מכוון גם כלפי המבצר האחרון של ישראל, כלפי התורה. כלי־זיין זה — התורה — רבו ימיו על ימי כלי־הזיין האחרים. עתה בא גם יומו. מה בצע בהנתק כל הכבלים המחנקים של ההווה (החיים), אם נשאר הכבל המחנק ביותר? חפשי יהיה הרוח, חפשי. הרוח הוא תנועה והחירות והתנועה אחת הן... התורה, ההרגשה הלאומית שלנו, הסוככים האחרונים העוצרים בעד שטף מרוצתו של הרוח היהודי. כל עוד נתקיימו אלה, אין חופש לתנועת הרוח. לא יהיו על פניך אוצרות בני בלי־חלוף. לא יהיה גג על ראשך! צמוד אתה אל התורה? הנתק מעליה! אתה תושב קבוע בישראל — צא מאת פניו! חפשי יהיה רוחך כגופך! היה היית בימים תושב בארצך, בארץ כנען, — עתה היית לאזרח העולם! נתין התורה היית ברוח ואזרח ביהדות — היה בן בלי־נתינות, היה אזרח אנושיות הרוח! לא אותיר לך כי אם לחם צר וחיי משפחה, סאת מחיתך! אבל ובוכה החומר שבישראל: מי אני שאוכל לשאת בעול כזה, אני שבע העמל והיסורים! יהודי פולין וליטה, גאליציה וחולין מחזיקים בידיהם ולא ירפו מן התורה והתלמוד, ממנהגי ישראל ומן השבת. משלחים את בניהם אל מקומות התורה ואלה שנר האמונה כבה בלבם, הציונים, מתאמצים לעמוד בפני ההתפוררות הלאומית על־ידי אמצעים חיצוניים: על־ידי אחוד חלקי האומה בארצם, על־ידי תחית הלשון הלאומית, על־ידי טפוח ההכרה הלאומית, אולם אין מי שיעמוד נגד רצונה של האומה. כמה שתאמץ אל לבך את התורה היהודית — היא תשמט מבין זרועותיך, תתגולל ותעוף השמים כצפור, כי רפו הידים ולא ידעת. אין החשוקים מאחרים את החבית שנתפקקה. הולך וכבה נר התורה".

השקפת עולמו היהודית של גרשנזון מובאה פה עד הדיוטה העליונה של ה„הקרבה לקרבן העצמית", ל„סאמוביצ׳יבאניה" (ההלקאה העצמית) הדוסטוייבסקית. האומה לא רק שמוותרת היא על כל יסודותיה החמריים, אלא שמוסיפה היא לעצמה פצע על חבורה, בסגנון סאדיסטי היא פושטת מעל גופה את עורה האחרון עד כדי יציאת הנשמה. התורה היא המבצר האחרון,

שבו עדיין האומה מבקשת לה נחמה ומפלט, אבל מכיון שאין כל תקוה למבצר זה, צריך למהר בהריסתו ולהגשים את החופש הרוחני. לפי גרשנזון — השתחררות מ„כבל" זה תקרב את ישראל ל„לאומיותו" הטהורה, שתמשיך את קיומה המפשט בתוך היהודי היחיד או בתוך הרבה יחידים בכל מקום ובכל תנאי־חיים שיהיו. אבל כאן קשה לו להסתיר את מבוכתו והוא מסרב להבטיח לנו עתיד ברור. „הולך וכבה נר התורה, זהו רצון העם. אולם שמירת התרבות, חנוך לאומי, טפוח השפה הלאומית והכשרת הדור הצעיר, — אלה הם „אמצעים חיצוניים", המפירים את הרצון העממי. לחנם אָנו מנסים להחזיק בתורה, היא תשמט מבין זרועותינו, מפני שכן רצוננו הטמיר. אבל התורה הישראלית מביטה על עבר של ארבעת אלפים שנה ועם העובדה הזאת אין גרשנזון מתחשב לגמרי. „קנין" לאומי שהתקיים במשך תקופות היסטוריות כל־כך מרובות, מפני מה יצטרך לנפול פתע־פתאום לקרבן לאיזה גורל פאטאלי מבלי שתהיה לו איזו תקומה ותחיה בצורה זו או אחרת? שאלה זו קשה לתרץ בשום הוראות מיטאפיזיות והשגות מפשטות. זהו הפאטאליזם העִוּר, שמצא לו קן בהשקפת העולם הפאנסלאבית, ושהוא עומד בניגוד מוחלט להנסיון ההיסטורי של עם ישראל. דוקא התורה היהודית הראתה ועדיין היא מראה את כח־נצחה החזק כסלע עולם. אין לך זמן ותקופה בחיינו, שאין לה תחיה והתעוררות, ומקורה החיוני עדיין חי ורענן הוא למדי. היא היתה לכח חיוני גם בכל העולם התרבותי באומות „אזרחיות־האנושית" שעליה חולם גרשנזון, ורעיון התורה היהודית רק בימינו אָנו מתחיל לחדור לעולם הספרות והאמנות, הדראמה והשירה ולכל מקצועותי החיים. אם התכוון גרשנזון לאיזה עתיד מפשט וטראנסצנדנטאלי, שנמצא הוא למעלה ממקום ומזמן, אָז, כמובן, אי־אפשר להתווכח עמו. אבל אם היה לפני עיניו ובמחשבתו העתיד הקרוב, המתקבל לפי השגת השכל האנושי, אָז זהו אבסורד מוחלט לכל הדעות לדבר על התבטלותה של התורה היהודית בתור תוצאָה ישרה מהרצון העממי. סוף־סוף תורה זו לא בשמים היא. החזקנו בה מימי האינקוויזיציה השפאנית עד הייבסקציה הרוסית, ורק נכרי אינו יכול לראות את הניצוץ הנצחי המתגלה כאן על־ידי הרצון העממי.

אין ספק, גרשנזון הוא מתבולל. אפשר שהיה מתרגז לוא היה שומע האשמה כזו נעשית נגדו, אבל ביודעים ובלא יודעים שאיפתו האינסטינקטיבית לטמיעה ולהתבוללות היא הגורם העיקרי בכל השקפת־עולמו היהודית. ולא רק זאת, גרשנזון הוא המתבולל המסוכן ביותר שהיה

לנו במשך כל ההיסטוריה שלנו. אין בינו ובין ההתבוללות המערבית ולא כלום, מלבד סכנתו תבולטת ביותר והמתת היהדות הרוחנית שהעמיד בתור פרימאט הכרחי להצלתנו הגופנית. ההתבוללות המערבית באמצע המאה התשע־עשרה דרשה את שלילת הלאומיות למען שמירת התורה וגרשנזון, בעל ההתבוללות הפאנסלאבית מן המאה העשרים, דורש את שלילת התורה למען שמירת הלאומיות. אבל ההתבוללות המערבית תארה לפניה את קיום היהדות התורתית בתור קבוץ המוני מאוחד ומחובר על־ידי בני־אדם מישראל. את קיום היהדות ראו המתבוללים האלה בתור חברה מאורגנה של קהל עדת ישראל, כלומר, העם הוא צורך הכרחי לקיום היהדות. „לאומיותו" של גרשנזון אינה יודעת כל חברה יהודית ואין היא סובלת כל צבור מאורגן. היא יודעת רק יחידים, בני־אדם מישראל החיים להם בלאומיותם ה„בלתי־נראית" ביחידות. בלאומיותו אין מקום בשביל עם. „מי הוא יהודי?" — שואל גרשנזון — ונותן על זה תשובה ברורה: „יהודי הוא זה שהרצון העממי של היהדות פועל בקרבו. איך להכיר זאת? את זאת אי־אפשר להכיר. האלהים רואה מה שנעשה בחדרי־הלב. איך צריך היהודי לחיות? לפי שאיפת לבו ההארמונית ובהתאם עם הנימוקים החיוניים בכל דבר ודבר; אז יחיה בתכלית השלמות של חייו הוא והרצון הלאומי הפועל בקרבו יתאים את צעדיו אל הדרך הנכון. אוהב אתה את השפה העבריה? למד אותה, דבר בה! לבך שואף לארץ־ישראל? עלה בלבדך; אבל אל תרצה ואל תתכוון לחדש בזה את מדינת היהודים". הלאומיות יכולה להיות רק קנין הפרט, דבר התלוי ברצונו הפרטי של כל יחיד ויחיד. זוהי לאומיות ישראלית בלי עם ישראל.

כמה מן האוויריות, הניגוד ואי־ההגיון יש בפורמולה זו. כיצד אני יכול „לאהוב" את השפה העברית, אם אלה האחראים בעד חנוכי וגידולי התרבותי לא ילמדוני את השפה? עם מי אוכל „לדבר" עברית, אם לא אדאוג שיהיו סביבי אנשים היודעים ומבינים את השפה? אם „לבי שואף" לארץ־ישראל, כיצד אוכל לעלות לבדי, אם לא יהיו אחרים ואני בעצמי בתוכם שידאגו לזה שתהי האפשרות „לעלות" לארץ, שתהי הארץ בעלת יכולת לקבל אותי? מי יעשה את כל אלה? איך אפשר לעשות זאת בלי „טפוח" השפה וחנוך הדור, בלי ארגון הכחות הלאומיים למטרות כלכליות ופוליטיות? ואת כל העבודה הזאת הלא מכריז גרשנזון ל„אמצעים חיצוניים", שאסורים הם מפני שהם נגד רצונה של האומה ומפריעים את התפתחותה הלאומית. קאנט אמר, „שעל־

פי היסוד המיטאפיזי אחת היא לי אם המטבע נמצאת במוחי והכרתי או בכיסי". אבל הוא, לכל־הפחות, לא יעץ לבני דורו לתטריח את עצמם ללכת לשוק על סמך המטבע הנמצאת במוחם ובהכרתם. גרשנזון מייעץ לעם ישראל שילך לשוק ויקנה כל מיני סחורה ומרכולת בדינר שאינו נמצא בכיס, אלא באיזה מושג מסתורי ובהשקפה מפשטת.

תורה יותר אוירית, יותר פסימיסטית ואכזרית בנוגע לקיום היהדות לא שמע ישראל. לולא האמנו במוסריותו האישית הרמה של המחבר, כי עתה חשבנו, שיש כאן לפנינו מעשה „להכעים" נגד כבודו והכרת עצמו של הצבור הישראלי. צר לנו להגיד, שתורה זו של „גורלו של עם ישראל" מזכירתנו את אותם שומרי בית־האסורים הנהנים להפחיד את האסירים, שעדיין אינם יודעים את גורלם בהודעות ורמזים בדויים שנדונו למיתה. גרשנזון רחוק הוא, כמובן, מחשד הנאה זו, חלילה לו, אבל גם את הכאב אין אנו מרגישים בו. עד כמה שהענין נוגע לו הוא מקבל עליו את הדין ומשתעבד הוא ל„גורלו". לפעמים שרעיון עולה על לבנו: אולי מתגלה כאן לפנינו סוד שתיקתו הארוכה וסבת עזיבתו אותנו? הרי יודעים אנו, מה שיכול היה להיות לנו לוא היה בא למחננו — מי רוצה לקבל עליו את שליחותו של מבשר־המות? וכאן אנו מוצאים אולי גם את הגנת עצמו של גרשנזון לפני הצבור הישראלי. הרי הוא כמו מגיד לנו: מתאוננים אתם שעזבתיכם ולא השמעתי דברי ביעקב? הנה אגלה לכם את דעתי על חייכם ועתידכם ותבינו, שרק מאהבתי אתכם נאלמתי דום ולא פתחתי פה. הודו לאל שהתרחקתי מכם ולא השפעתי עליכם רוב „טובתי". לא איש בשורה אנכי.

לוא היה גרשנזון מופיע בתורתו בישראל דור אחד קודם, כי אז סם־מות היה מכנים אל תוך עולמה של האינטליגנציה הישראלית. בדור תהפוכות הנמצא בתוהו לא דרך, טרם שקבלה תנועת התחיה הלאומית את צורתה הקבועה וכח־יצירתה המוחלט, „תורת־מות" זו היתה מוצאת את הלבבות הנכונים לכל השפעה סותרת ומהרסת. ה„גרשנזוניות" היתה תופשת מקום בחיינו ובבוקר לא עבות אחד היינו למדים, שמושג „לאומיות" חדשה, שרוח טמיעה והתבוללות בצורה חדשה התפרץ למחננו. אם היתה לה להיהדות הרוסית הכח והעוז לעצור בעד התקופה המנדלסונית לפני שעריה ולבלי תת לה מהלכים בחצרות בית ישראל, הנה לפני התקופה הגרשנזונית, בשעת תסיסה רוחנית והתמוטטות היסודות, מי יודע אם כחותיה לא היו עוזבים אותה. גרם מזלו של ישראל, שבשעת חירום, בתחילת שנות התשעים, כשבא גרשנזון לקבוע

דרכו בחיים, נטה הצדה והתרחק מאוהל יעקב. ברוך המקום ברוך הוא, שהבדילהו מתוכנו וישלחהו לרעות צאן זרים. בינתים — אחר את המועד! בינתים — בא הרצל ויגלה את הרצון העממי בכל כחו ועוזו. בינתים — נהיינו לעם והתחיה הלאומית הכשירה את הדור. וכשהופיע לפנינו לפתע־פתאום הנביא הנאלם והבודד בסוף שנת 1922 וגזר־דינו בידו על קיומנו ועתידנו, היה בעינינו כצל של מת שקם מקברו ומבקש לו תקון בעולם החיים. נראה לנו כחוני המעגל שהתעורר מתרדמה של עשרות בשנים ומתבונן אל החיים החדשים בתמהון ואי־הבנה. איזה רגש פנימי מגיד לנו, שגרשנזון הבין זאת וישוך בשרו בשיניו וידום. התפלא, ש„בשורתו" לא עשתה כל רושם והוא שב בלעומת שבא. לבו הגיד לו, שנתקיימה בו התלונה המרה של השירה העממית האשכנזית היפה:

Fremd bin ich eingezogen
Fremd zieh' ich wieder aus.

ג

דורות וספרים

גאון הארץ

(לקורות שלטון הגאונים בארץ־ישראל מתקופת המאה התשיעית עד ימי נוסעי הצלב)

א.

הפרבר פוסטאט שעל־יד קאהירו במצרים היה במשך שלש העשרות של השנים האחרונות למקור נאמן לחקירת תולדות היהודים במצרים ובארץ־ישראל. שם נתגלה ספר חכמת יהושע בן סירא, שנשמר לנו כאוד מוצל מאש. משם הוצאו לאור־החיים כתבים ותעודות, פיוטים ושירים מאת ראשי בני ישראל ש„משכו בשבט סופרים" בשנים קדמוניות, לפני אלף שנה ויותר. במשך דורות שלמים וארוכים היו הכתבים והתעודות טמונים וגנוזים בין שרידי חורבותיהם של הכנסיות ובתי־התפלה של עדת הפלשתינאים (כנסת אלשאמיין) בפוסטאט. צדקה עשתה אתנו ההשגחה העליונה, שלא אכלה שן הזמן את האוצרות הרוחניים האלה וניצלו מכליה ואבדון. רק לתקופות רחוקות מאד זוכת האנושות במציאות כל־כך חשובות הבאות בהיסח־הדעת, כמו במקרה התגלות כתבי הגניזה האמורים. מצד אחד הקדושה והרוממות שהיו בני ישראל נוהגים בכל מיני „שמות", בכל דבר שבכתב ש„ממקור קדוש יהלוך", ומצד השני האקלים המזרחי היבש, הם הם שהגינו על קיומם ושמירתם של הכתבים והניירות. מעולם לא נתקיים כל־כך במלואו המאמר: „הכל תלוי במזל, ואפילו ספר שבהיכל".

זכות הרבים נתגלגלה ביחוד על־ידי החוקר המנוח שלמה זלמן שכטר. זמן רב לא נתנה מנוחה למוחו ההשערה, שאוצרות שלמים גנוזים בתוך ערמות ה„שמות" של בתי־הכנסיות העתיקים אשר בקאהירו והסביבה. מסיחים לפי תומם היו מספרים, שחמרים־חמרים של „שמות" היו נמסרים לבתי־הכנסיות למשמר מורשה מדור־דור, ושחלקים גדולים מהם היו נשדפים מאפס מקום או שהיו הולכים ונקרעים ומתפזרים כעפר חוצות. אחרי חקירות ודרישות רבות נתברר הדבר, שההשערה איננה קלוטה מן האויר. „גניזות" מפליאות נתגלו לעין החוקר, ואז החלה עבודת הבירור והלבון, וככה קמה ונהיתה אספת כתבי הגניזה של טיילור־שכטר, שעשתה רושם כביר בכל

ומרגישים פה, שכמו ביד נעלמה ניתק החוט המקשר את הארץ עם בני הגולה בארצות פזוריהם — ולאט־לאט הולכת ארץ־ישראל ומאבדת את ערכה הדתי והלאומי. רושם כזה היה הולך ונוצר באופן סיסטמאטי על־ידי חכמת ישראל בארצות המערב במשך המאה התשע־עשרה, תקופת היצירה העיקרית והמדעית של ההיסטוריוגראפיה הישראלית. את הכל מצאה חכמת ישראל המערבית ב ב ב ל ומאומה לא יכלה לגלות בארץ־ישראל. חכמי ישראל במערב מתקופת המאה התשע־עשרה על־פי הלך־רוחם ושאיפתם היו נוטים מפני הרבה סבות לבטל את ערכה של ארץ־ישראל בחיי העם, ולא החמיצו כל שעת־הכושר לברור לה מיתה יפת בקורות ישראל. חכמת ישראל פסקה את המשא והמתן עם ארץ־ישראל ותכריז על ירידתה מבמת החיים בהיסטוריה שלנו בזמן של כמה מאות מוקדמות. ופה אנו מוצאים את גדלן וערכן של ה„גניזות", שהביאו לידי הכרח לבקר את ההחלטות והמוסכמות ולגלות אור חדש על ציון וירושלים. מה„גניזות" אנו למדים באופן ברור ומוחלט, שלמרות קיומה של היהדות הבבלית לא פסקה א ר ץ ־ י ש ר א ל מ ה י ו ת ה מ ר כ ז ה ד ת י ו ה ל א ו מ י ב ח י י ה ע ם ב כ ל ת פ ו צ ו ת ה ג ו ל ה; שעד ימי החורבן וההרס של נוסעי הצלב, בסוף המאה האחת־עשרה, ה י ו נ ש י א י ם ו ג א ו נ י ם ב ע ל י ש ל ט ו ן ב א ר ץ ־ י ש ר א ל וישמיעו דבר ה' לכל בני הגולה להחזקת היהדות ולשמירתה הנצחית. שלטונה הרוחני של ארץ־ישראל לא פסק איפוא במאה השביעית, כמו שהיה מקובל מקודם, כי אם חמש מאות שנה אחרי זה, כשבאו „בני עשו", נוסעי הצלב, כשואה על ישראל, החריבו את יעקב ואת נווהו השמו. על־ידי התגלות ה„גניזות" הוקמה לתחיה תקופה שלמה וארוכה בקורות היהדות ארץ־הישראלית.

משעה שעבר מרכז הכובד של היצירה העברית לבבל, מאותה שעה החלה בבל עוברת על זכויותיה ההיסטוריות של ארץ־ישראל בדת ובלאום. הנשיאים והגאונים בבבל לא רק שלא באו לעזרה להתפתחותה הרוחנית והחמרית של היהדות ארץ־הישראלית, אלא, להיפך, לא חתו מפני כל דבר בכדי להבטיח את שלטונם והשפעתם על היהדות בארצות הגולה, על חשבון ארץ־ישראל, כבודה ותפארתה. נשיאי בבל וגאוניה היו נכונים להשתמש בכל שעת כושר בהשפעתם הפוליטית בחצרות הכליפים בכדי להפריע את שאיפותיה של ארץ־ישראל להחזיק בידה את ההנהגה הרוחנית של בני הגולה. גאוני בבל היו קופאים על שמריהם, נהנים מהעושר והגדולה שניתנו להם

בשפע, התבוללו עם הקולטורה הערבית עד כדי שכחת שפת עבר ויעזבו לאנחות את היהדות ארץ־הישראלית. כמעט שלא היו עושים שום דבר של ממש לשים קץ להחזיון המשפיל, שגדולי התורה, שריה ונשיאיה בארץ־ישראל מוכרחים היו לחזור על הפתחים במצרים, סוריה ובבל בכדי להציל את נפשותיהם ונפשות תלמידיהם מחרפת רעב, ויגלה כבוד מציון. מה„גניזות" אנו רואים ברור שלמרות כל הלחץ והדחק שאכלו את בשרה של היהדות הירושלמית, לא וותרה ארץ־ישראל על זכויותיה ההיסטוריות. כל זמן שהיתה נשמת חיים בקרבה, נלחמה עליהן מלחמה עזה בשארית כחותיה.

ב.

אחת הזכויות, שבעדה נלחמה ארץ־ישראל במרץ ועוז, היתה הזכות לקבוע את לוח השנה בעד כל בני ישראל בארץ ובגולה. חכמי ישראל המערביים ראו בזכות זו רק ענין דתי, מחלוקת שיש לה רק ערך של איסור והיתר. אולם באמת, חשיבות מיוחדה היתה לה לזכות זו בעד הארץ גם מנקודת־ראות אחרת לגמרי. אם נשארה להיהדות בארץ־ישראל הזכות והחובה לקבוע מעל הר־הזיתים את הזמנים והמועדים לכל בני ישראל, בכדי שיוכלו לקיים את התורה והמצוה — אז מן ההכרח הוא שישוב עברי בעל כח והשפעה בדת ובחיים ימצא בארץ. ישוב שיהיה קבוע ומתמיד על אדמת ארץ־ישראל, זה היה ערכה הלאומי והחברתי, מלבד הדתי של הזכות הזאת. מאות בשנים הכירו יהודי הגולה באהבה וברצון, יחד עם יהודי בבל, בזכותה זו של הארץ, עד שקפץ עליהם רוגזם של הגאונים הבבליים ויגזלו מארץ מולדתם את הזכות היחידה, שנשארה לה לאות זכרון לעברה הגדול. ח. י. בורנשטיין פרסם בספר היובל לנחום סוקולוב (1904) את כל החומר המענין בנוגע להמחלוקת הזאת, שהתפרצה בין ארץ־ישראל ובבל. החידוש שאנו למדים מה„גניזה" בספרו של ד"ר מאן הוא, שעוד בשנת 835 (לספירת הנוצרים) היתה בבל נכנעת בענין זה לארץ־ישראל. אחרי זמן ידוע אנו רואים, שחבורה של תלמידי־חכמים מבבל עולה לארץ־ישראל בכדי ללמוד שם את „סוד העיבור". וכשנתבררו להם כל הלכות קביעות החדשים והמועדים, שבו בבלה ויפרקו מעליהם „עולה" של ארץ־ישראל ויטלו רשות לעצמם לבטל זכות היסטורית, שקדושה היתה לעם ישראל ולארץ מדור־דור. זו היתה השיטה הבבלית, לערות עד היסוד כל מה שנותן יפוי־כח לארץ־

ישראל בתור מרכז היהדות. זאת ראינו כבר בשעה שרב הונא, הראש־גלותא הבבלי, ראה חובה לעצמו לערער על רבי יהודה הנשיא, שהתייחס על מלכות בית־דוד — והופעה זו שוב נראית לנו מאות בשנים אחרי זה, בשנת 921, כשהתפרצה המחלוקת העזה בין בן־מאיר, הגאון ארץ־הישראלי, ובין סעדיה, הגאון הבבלי, בדבר קביעת הלוח. ועד כמה נלחמה ארץ־ישראל על זכותה זו אנו רואים מזה, שעוד בסוף המאה האחת-עשרה, 170 שנה אחרי המחלוקת הזאת, בא אביתר הכהן, גאון ארץ־ישראל, לחדש את זכותה ההיסטורית של ארץ־ישראל ולדרוש בכל תוקף בהכרתה הכללית מצד כל יהודי הגולה.

בקראנו את כתבי ה„גניזה", אי־אפשר לנו להעלים עין מעובדה אחת, שעד עתה לא שמו אליה לב בספרות המדעית: כמה חיה ורעננה היא השפה העברית של ה„גניזות". אנו מרגישים, ששפה עממית, חיה וטבעית מדברת אלינו. אין בה מלאכותיות ואין בה ניבים„ אסכוליים", שהיו יכולים להעיד, שיש איזו מחיצה מפרידה בין השפה והעם. אי־אפשר להעלות על הדעת, ששפה חיה כזו היתה יכולה להתקיים בלי אטמוספירה עברית טבעית, בלי סביבה לאומית־מדינית, שהיתה מגינה עליה, מרחיבה ומשכללה. בה בשעה שבבבל נעשתה השפה העברית במשך זמן קצר לשפחה חרופה להשפה הערבית, אנו מוצאים איפוא בארץ־ישראל שפה עברית עממית, רעננה ומפותחה עוד בסוף המאה האחת־עשרה. אכן, אי־אפשר להכחיש, שגם פה אנו מוצאים יסוד חמרי וחברתי לעובדה זו. מצבה הכלכלי הקשה של היהדות ארץ־הישראלית גרם לזה, שבמשך כל הזמן היתה תלויה בתמיכתה החמרית של יהדות הגולה. מהרבה כתבי הגניזות אנו רואים, שעניני התמיכה היו הנושאים היותר חשובים בחלופי האגרות שבין הארץ והגולה. השפה העברית היתה איפוא בעד ארץ־ישראל לצורך טבעי והכרחי, בכדי להחזיק את האמצעי היחידי להתקשרות עם קהלות ישראל בחוץ־לארץ. שמירת השפה ושכלולה היו באופן כזה שאלת חיים בעד הישוב העברי. וכדאי לשים לב לזה, שלא רק המכתבים שהיו שולחים מארץ־ישראל היו מצטיינים בשפתם העברית החיה, כי אם גם המכתבים שהיו נשלחים מקהלות ישראל בחוץ־לארץ, ממצרים, סוריה, איטאליה וגם סאלוניקו היו כתובים בשפה עברית צחה ויפה. עובדה היא איפוא, שעוד בסוף המאה השתים־עשרה היתה השפה העברית לכח חברתי ולאומי חשוב, שיצר קשר עז וחי בין הארץ והגולה. אמנם, ארץ־ישראל לא יכלה להשאיר לנו אוצרות רוחניים

כמו סורא ופומבדיתא, אבל בכל זאת לא פסקה להיות למקור הכח והנצח לכל היהדות. האמרות: „כל הדר בארץ-ישראל ומדבר בלשון הקודש מובטח לו שהוא בן עולם־הבא", או „עתידה ארץ־ישראל שתתפשט בכל הארצות", אמרות הכוללות את כל ההוד והיופי, את כל האמת והצדק שבנצח ישראל, יכולות היו להווצר אך ורק על אדמת ישראל. כשבא הקץ לגדולת בגדד, נהרסה הקולטורה העברית בבבל חיש מהרה והיתה כלא היתה. אבל ארץ־ישראל, למרות כל החורבנות שבאו עליה, לא נכנעה תחת יד הזמן האכזרי, לא וותרה על מצבה ההיסטורי, ותהי לסמל הקיום הנצחי לעמה ולאלהיה.

למרות גדלותה ועשרה של היהדות הבבלית בכל שריה וגדוליה, גאוניה ונשיאיה, היו היהודים שבגולה מסורים בלבם ונפשם לארץ־ישראל. היהדות בגולה לא חדלה בשום זמן ותקופה לראות בארץ־ישראל את מרכז הדת והתורה. אנו רואים מה„גניזות", שהיה קיים בארץ־ישראל מוסד הנשיאים והגאונים עד סוף המאה האחת־עשרה. המצב החמרי והפוליטי של הישוב ארץ־הישראלי הכריח את גדוליו וגאוניו להסתפק כלפי חוץ בשפל מדרגתם עד יעבור זעם — אבל בהכרתה הדתית והלאומית של האומה נשאר הנשיא והגאון ארץ־הישראלי שר התורה ושליט העם. יוסף מלך הכוזרים, בתשובתו הידועה לרבי חסדאי אבן שפרוט, כבר כותב: „אנחנו, עינינו אל ה' אלהינו ואל חכמי ישראל, הישיבה שבירושלים ואל הישיבה שבבבל ואנו רחוקים מציון". רבי אחימעץ מאיטאליה מספר לנו ב„ספר היוחסין" שלו, שלא רק יהודי איטאליה היו שולחים שלוחים לארץ־ישראל בכדי להביא לשם תמיכות כסף ולדרוש תורה מפי גאוני ארץ־ישראל, אלא שגם קהלות ישראל מאשכנז („אנשי רינוס") היו פונים אליהם בעניני דת ושאלות ותשובות. יודעים אנו, שבמשך המאה התשיעית עד האחת־עשרה היו יהודים מכל ארצות הגולה עולים לארץ־ישראל בהקריבם נפשם וחייהם, ומהם רבים מארצות אירופה, ספרד, צרפת ואיטאליה. אבל בפעם הראשונה אנו למדים מה„גניזה", שפרסם ד"ר מאן, שבמאה האחת־עשרה נדד לארץ־ישראל יהודי מרוסיה, שנתגלגל שמה דרך סאלוניקי. כדאי למסור בזה את ה„גניזה" בשלימות, כדי לתת להקורא את האפשרות לשים לב גם אל שפת הספור החיה והקלה:

... „כבוד גדולת קדושת עם קודש תפוצות שארית ישורון... אגב שיאות משאת שלומינו הוצרכנו עסק מרנא פלוני בן פלוני שהוא מקהל רוסיאה ונתארח אצלינו בקהל סלוניקי צעירי הצאן וימצא את קרובו רבי פלוני בא

מירושלים עיר הקודש אלהים יכוננה עד עולם סלה. וביד קרובו היתה איגרת מאת אדוננו כ"ב ג"ק מ' פ"ל וסיפר לו כל הדרת ארץ־ישראל ונדבה רוחו אותו ללכת גם הוא להשתחוות אל מקום הקודש וביקש ממנו שתי שורות הללו להיות לו לפה ולמליץ יושר פני כבוד הדרתכם להתיר לו פיסת יד ולהדריכו בדרך הטוב אל נכון מעיר לעיר ומאי לאי עם אנשים נאמנים, כי אינו יודע לא לשון הקודש, לא לשון יוני גם לא ערבי, כי אם שפת כנען שבה מדברים אנשי ארץ מולדתו"...

שפת המכתב הזה, שמחברו, כנראה, היה ראש כנסת הפלשתינאים בסאלוניקי אופינית היא ובה כתובים לרוב מכתבי ה„גניזה", שנתחלפו בין יהודי ארץ־ישראל ויהודי הארצות הסמוכות. מספר ה„גניזות", הכוללות ידיעות מענינות על־דבר יהודים מארצות שונות תשואפים בכל לבם ונפשם לעלות לארץ־ישראל הגון הוא ונותן לנו השגה שלמה ומקיפה מהקשר הרוחני הטבעי ששרר בין הארץ ויהודי הגולה. באיזו אהבה והערצה התייחסו בני הגולה לנשיאי ארץ־ישראל, רואים אנו מ„גניזה" מענינת ומפליאה מהמאה האחת־עשרה, המספרת לנו על אודות איזה בן־אדם שלקח לו עטרה שאינה הולמתו, הלך לקהלות חוץ־לארץ והוליך שולל את הקהל, שנשיא ארץ־ישראל הוא. כותב ה„גניזה" מתאונן על קלות־דעתם של יהודי חוץ־לארץ, שאינם בודקים בדברים כאלה ונופלים לפניו מתוך חדוה והתפעלות. גם פה מענינת היא השפה היפה והחיה:

„ואתם יודעים אחינו כי בגולה נשארנו ריקם בלא רועה ולא נביא ולא אורים ותומים שנשאל מהם ונדע בין מעוות למתוקן ובין טוב לרע ובין מיוחס ללא יחוס ובין נשיא לראש, אבל יש לנו בגולה לדעת בין כהן ללוי ובין לוי לישראל בקבלה וירושה... ולא נעלם מכם אחינו המעשים העצומים שעשה עם קהלותיכם ועם ארץ־ישראל ובירושלים ובכל ארץ וארץ אותו האיש הקרוי נשיא ונתכנה שם טוב והיה עמו כתב יחוס ושפט... וכתב כתבים ושילח רצים ונטל מעשרות והכביד העול וירד ממקום למקום ושפט ישראל והיו במדינתכם סנהדרין וחברים וחכמים ותלמידים והיו גבורים בתורה יותר מכל ונכנסו תחת רשותו וכיבדוהו וייקרוהו ולא דקדקו אחר יחוסו והיו שותים בצמאה את דבריו ואומרים לפניו שיר ומשבחים אותו לעיני גויים ומהללים אותו לפני מלכים ורוזנים בכל מקום ומקום שיכנים לשם ממצרים עד כלנה... ולקץ שנתים נתגלה כי אינו נשיא ונעלם מכל הקהלות יחוסו שהוא אומר שהוא שקר"...

מה„גניזה" הזאת רואים אנו בעליל, שמשרת הנשיאות היתה קיימת בארץ־ישראל עוד במאה האחת־עשרה ושיהודי הגולה היו מתייחסים לנושאה של שררה זו בכבוד ובהערצה דתית ולאומית.

עובדה היסטורית היא איפוא: מן תקופת האמוראים עד ימי מסעי הצלב לא פסק שלטונה הרוחני של ארץ־ישראל. אנו יודעים, שבראשית המאה הששית נתמנה מר זוטרא, בנו של מר זוטרא הריש־גלותא מפומבדיתא, לגאון וראש הסנהדרין בטבריה, או ל„ראש הפרק", כמו שהיתה משרה זו נקראת אז. נייבויער, שאסף את כל החומר ההיסטורי הזה „בסדר עולם זוטרא", מביא גם את שמות הגאונים שעלו לגדולה זו אחרי מר זוטרא, החל מרב גוריא עד רבי פינחס ראש־הישיבה, זאת אומרת, עד שנת 821 לערך. כן אנו יודעים, שבשנת 921 עמד בראש הישיבה שבירושלים הגאון בן־מאיר, שהיה מתייחס לצאצאיו של רבי יהודה הנשיא. וידוע לנו, שטרם עלות בן־מאיר על כסא הגאונות, היו מכהנים במשרה זו זה אחרי זה ארבעה גאונים (מאיר, משה, מוסה ורבי יהודה), נמצא, שיש לפנינו רשימת הגאונים במשך מאת השנים מרבי פינחס עד בן־מאיר. על־דבר גורלה של הגאונות אחרי בן־מאיר אנו נודעים מספרו של הד"ר מאן, שסדר את רשימת שמותיהם של הגאונים שכהנו פאר אחרי בן־מאיר — החל משנת 921 עד 1051. על יסוד ה„גניזות" האלו, המתפרסמות בפעם הראשונה והמבוארות בחריפות ושקידה נמרצה, יש לנו כעת האפשרות להקים ולסדר בשלימות את התקופה הסתומה הזאת ולהווכח, ששלשלת הגאונים שמשלו בהר הקודש בירושלים לא נפסקה כל זמן שנשאר צל של כח וחיים בתוך היהדות ארץ־הישראלית.

משרת הגאון ארץ־הישראלי לא רק שהיתה נערצה בעיני העם, אלא שהיתה מאושרה גם על־ידי ממשלת הארץ. במקרים ידועים אנו למדים מה„גניזות", שהגאון היה מקבל משכורתו מקופת הממשלה. הגאון לא היה מסתפק בארבע אמות של הלכה, כי אם בעיקר היה לוקח חלק גדול בהנהגת חייהם של בני הקהלה, עוסק בצרכי צבור ושומר על קיומו החמרי והחברתי של הישוב. בעתות־צרה היה הגאון הראשון לציון, שהיה פונה לקהלות הגולה להלהיב אותן, כדי שימציאו עזר לאחיהם בארץ. המצב החמרי בארץ־ישראל הכריח לעתים קרובות את הגאונים להתעורר ולעורר את יהודי הגולה לבוא לעזרתה של עדת ציון ולעודדה בכחות חמריים, בכדי להגן ולשמור על סוכת דוד הנופלת. זה היה ביחוד במשך ימי ממשלת הכליף אלחכים בסוף המאה העשירית, שבפקודתו נהרסו מאות בתי־כנסיות ושבעזרתם של בני

הגולה נבנו ההריסות מחדש. גם התקוממות הערבים („בני קדם"), שבאה כשואה על ארץ־ישראל בשנת 1024, הוכיחה באיזה מרץ רוח הגין הגאון על הישוב בכדי להצילו מחורבן וכליה. כה מוסרת לנו „גניזה" אחת את מכתבו של רבי יאשיהו, גאון ארץ־ישראל בשנת 1019 לערך, שנשלח לקהלות ישראל במצרים: „אזלה היד ורפו הידים מחורבן הכנסיות, מרוב עוונותינו, וראוי לנו להתחזק יותר מאבותינו". במכתב „גניזה" אחר פונה אותו הגאון לנתנאל השולחני בפוסטאט: „ועתה בני ארץ־ישראל עדיין הם מתעסקים בכנסיותיהם וכבר נדחקנו ביותר ותפתח ידך הטובה בנפש רחבה". אבל לא רק מחוץ־לארץ היו מתקבלות תמיכות הגונות בעד הישוב העברי, כי אם גם מקהלות שונות בארץ־ישראל בעצמה, ביחוד מקהלת רמלה, שעד ימי רעידת־האדמה בשנת 1033 היתה עיר מסחרית חשובה ועשירה. כדאי להעיר, כי חלק גדול מכסף התמיכות היה נועד לתשלום הארנוניות והמסים הקשים שהעמיסו הערבים על היהודים. הערבים היו מוציאים את דם התמצית מבני ישראל באיומים, שלא ירשו לעולי־רגל לעלות לירושלים, דבר המראה לנו, באיזו מסירות עמוקה היתה נשמרת עלית־הרגל עוד במאה האחת־עשרה. במכתב של קהלת ירושלים, בחתימת ראש־הישיבה, פונה הכותב אל שלמה בן יהודה, ראש קהלת הפלשתינאים בפוסטאט בבקשה, שזה האחרון „ידבר אל העם לעזור את אחיהם ענייהם כפעם בפעם והודיעום בריכוך דברים צערם וקוצר ידם ורוב המשא אשר עליהם וכובד העול על היושבים בה מאז, כי על מנת כן ישבו עם בני ישראל בה להיות טורח העיר ומשאת שליטים וחוקים קבועים לבחוריה. למען לא יזיקו הבאים אליה מכל בית ישראל לרצות אבניה ולחונן עפרותיה ולסובב שערי המקדש ולהתפלל אליהם בקול רם בקדוש וברוך ובעלותם אל הר־הזיתים בשיר ובעמדם עליו בימי החגים מול היכל ה' מקום שכינת עוזו והדום רגליו ואין דובר דבר. גם כובד המס בחוק קבוע ואנו מתי מעט אין בנו כדי לעמוד במקצתו והנשאר בכל שנה ושנה נלקח ברבית למען לא יתפשו העולים אל עיר הקודש באימות פיתקי המס ולכן חוב על כל בית ישראל לחזק ידי היושבים בה"...

האנרגיה הלאומית היתה כל־כך חיה ופועלת, עד שבמשך הזמן אנו רואים את מספר קהלות ישראל הולך וגדל. במאה האחת־עשרה אנו מוצאים קהלות חשובות לא לבד בירושלים, כי אם גם ביפו, רמלה, טבריה, צור, אשקלון, חצור, עכו, עמן, חיפה, חברון ובעוד מקומות שונים, מלבד הקהלות החשובות בסוריה הסמוכה. כל־כך התחזק הישוב העברי, עד שבהרבה מקומות

נוסדו קהלות מיוחדות של יהודי בבל, שהיו באים מארם-נהרים בכל שנה במספר הגון על מנת להשתקע בארץ מולדתם האמתית. בראש התנועה לחזוק הישוב עמדו הגאונים ברוח עז ובשאיפה כבירה, עובדה המתאשרת על-ידי ה„גניזות" באופן חי וברור.

ג.

מוסד הגאונות בארץ-ישראל היה כל-כך קבוע בההכרה העממית, עד שבזמנים שונים ולרגלי סבות שונות היו גאונים נבחרים בחוץ-לארץ בתור גאוני ארץ-ישראל. עובדה זו בלבד, שמשרת הגאון היתה קשורה בשם וברוח עם הארץ, היתה דית לתת להנבחר את יפוי הכח וההכרה העממית, שבלעדיהם אי-אפשר היה לו למוסד זה להתקיים בקהלות חו"ל. גאונים כאלה היו בפוסטאט, בקאהירו, בדמשק ועוד במקומות אחרים במצרים וסוריה. המאמר התלמודי: „עתידה ארץ-ישראל שתתפשט בכל הארצות" מוצא בזה את בטויו החי והשלם. „גניזה" אחת מגלה לנו קוריוז היסטורי: בשנת 1094, זמן קצר לפני נפילת ירושלים ביד נוסעי הצלב, התלקחה מלחמה טיריטו-ריאלית עזה בין יהודי ארץ-ישראל ויהודי מצרים. ר' דוד בפוסטאט, שהכתיר את עצמו בשם נשיא וראש הגולה, היה ברצונו להכריז גם על ארץ-ישראל בתור חלק הנכנס לרשות גאונותו. נגד זה יצא במלחמה עזה צדוק השלישי, שהיה אז ראש-הישיבה בצור, ויקרא לכל יהודי ארץ-ישראל להתאחד עמדו נגד דרישותיו של הגאון ממצרים. הוא התנגד לזה מפני שלשה טעמים: א) פוסטאט, מפני קרבתה לארץ-ישראל, אינה יכולה להקרא בשם גולה, משום ששם זה הולם רק את היהודים בבבל; ב) אפילו הראש גלותא בבבל אין לו שום שלטון על ארץ-ישראל; ג) ארץ-ישראל אינה יכולה להקרא בשם גולה ואין כל יסוד צודק להכניסה תחת רשותו של גאון דמתקרייא ראש הגולה. לבסוף הסכים ר' דוד לוותר על כמה מדרישותיו, ודרש לספח לרשותו את ערי החוף שבארץ-ישראל, — מקומות, שלפי דעתו, אינם שייכים לארץ-ישראל, מפני שלא נזכרו בכתוב, ברשימת הערים שנלכדו על-ידי יהושע בן נון. נגד זה התקוממו הקהלות בארץ-ישראל, ביחוד בערי החוף עכו ואשקלון, שאליהן התכוון ר' דוד, והנסיון של „אנקסיה" של חלק ארץ-ישראל עלה בתוהו.

טעותם העיקרית של חכמי המערב ההיסטוריונים היתה, שהקדישו את תשומת לבם רק להספרות העברית והעלימו עין לגמרי מהחיים העבריים.

בבבל של רבי סעדיה, של רב האי ורבי שרירא ראו את חזות הכל, את מרכז היהדות, מהותה ועתידה — והסיחו דעתם לגמרי מארץ־ישראל העניה, מפני שלא מצאו בה לא גאונים ולא נשיאים, לא ספרות ולא פילוסופיה. כמובן, אם נבוא להעריך את התפתחותה של היהדות על־פי הספרים שהשאירו לנו גדולי הדור, אז נצחה בבל את ארץ־ישראל, החל מחתימת התלמוד הירושלמי. אולם, כשנכיר את הרעיון העברי המקורי, הקשור בעם ובארץ, כשניתן ערך לנשמת האומה שהיתה חיה ופועלת מדור־דור, ושלה, רק לה, הכח והגבורה להכריז על חיי הנצח של עם ישראל, הנה נבוא לידי הכרה, שעד סוף המאה האחת־עשרה התקיימה ארץ־ישראל בחומר וברוח בתור כח מדיני דוחף ורעיון דתי שליט לכל תפוצות הגולה. לולא דלותו החמרית של הישוב בארץ־ישראל, לולא הצרות והתלאות וכל מיני הפגעים שלא נתנו לה מנוחה בכל דור ודור — ספק גדול הוא, אם בכלל היתה בבל מצליחה לעלות ברום המעלות ולרשת אפילו לזמן־מה את כבודה ותפארתה של ארץ האבות. זוהי אחת מנפלאותיה של ההיסטוריה הישראלית, שלמרות עניותה ופגעיה של ארץ־ישראל, הנה עד השתוללותם של נוסעי הצלב, יצאה מציון תורה ודבר ה' מירושלים.

מתפלאים אנו איפוא על גזר־הדין הקשה, שהחכם מאן מוציא על היהדות ארץ־הישראלית. „קורותיה של הישיבה ארץ־הישראלית במשך החצי השני של המאה האחת־עשרה — הוא כותב — אי־אפשר לה בשום אופן להקרא בתור תקופה של זהב... שוב אנו נפתעים מאותה העניות ביצירות ספרותיות. מעט מאד נשאר מאותה יראת הכבוד שהיינו רוצים למצוא, מאות בשנים אחרי זה, סביב הישיבה שנשאה את תואר ההוד „גאון יעקב". כמעט שכדאי להצטער על העובדה, שה„גניזות" הוציאו ממחשכיהן" (198, חלק א'). במקום אחר (דף 151) גוזר המחבר: „עד עתה (החצי הראשון של המאה האחת־עשרה) לא נשאר מהישיבה שבארץ הקדושה שום מפעל ספרותי כביר. מספר השאלות והתשובות הוא גם כן קטן מאד. במשך אותה התקופה נתנה לנו סורא את סעדיה ואת שמואל בן חפני ופומבדיתא (בגדד) — את שרירא ואת האי, גדולי התורה והחכמה, שהעשירו את ספרות ישראל. בניגוד להם יש לגאוני ארץ־ישראל הזכות רק לפרסום דל ומצומצם. עניותה של ארץ־ישראל בספרות של שאלות ותשובות, בהשוואה לזו של גאוני בבל, בודאי שלא נעלמה מעיניהם של יהודי הגולה אשר הכירו את ההבדל בין היצירות הספרותיות של בבל וארץ־ישראל". המחבר אמנם מודה, „שהתנאים בארץ

הקדושה, בלי ספק, שהיו בלתי־נוחים, אבל מלבד הצרות החמריות יש לפנינו תמונה מעציבה של סכסוכים פנימיים, שכמובן, שהיו מפריעים ללמוד התורה וליצירות ספרותיות רציניות".

המאה האחת־עשרה היא איפוא התקופה המכרעת ואבן הבוחן בחיי הרוח של ארץ־ישראל. ואם בנוגע לתקופה זו מוצא החוקר, ש„צריך להצטער על התגלותן של הגניזות", אז קשה להסכים לו. נאמנים אמנם פצעי אוהב ונראים הדברים, שהמחבר בא לידי מסקנה זו מתוך צער ויסורים של אהבת ארץ־ישראל. אולם את העיקר הוא שוכח בספרו — את ערכן הספרותי של ה„גניזות" בעצמן, את שפת התחיה, שאנו שומעים מתוכן ושסוף־סוף גם זאת היא עדות נאמנה על חיי הרוח של כל אומה ולשון. כבר העירונו למעלה על זה, שהשפה החיה והרעננה שיצרו הפייטנים ארץ־הישראליים במשך המאה השמינית והמאה התשיעית, עדיין היתה משוכללת ושלטת בסוף המאה האחת־עשרה. דורות שכאלה, ששמרו את שפתם העממית בקדושה ובטהרה מעידים, שבתוכם נמצא היה מקור היצירה הלאומית. גם ההערה על־דבר „התנאים הבלתי־נוחים" אינה נותנת את הבטוי הנכון להמצב האמתי, שהוא הנהו באמת הגורם העיקרי לאפיסת כחה הספרותית של ארץ־ישראל. נשים נא לב בסקירה קצרה אל מהותם של „התנאים הבלתי־נוחים", שבהם היתה ארץ־ישראל נמצאת במשך המאה האחת עשרה, בכדי שנוכל להחליט, אם רואים אנו את היהדות ארץ־הישראלית בתקופה זו בירידתה או בגדלותה הרוחנית.

ברבע הראשון של המאה האחת־עשרה התפרצה התקוממותם של הערבים בסערה על היהדות ארץ־הישראלית. ה„גניזה" מוסרת לנו תמונה חיה מימי הזעם ההם, שהביאו את הארץ יחד עם ה„גויים" וה„ערלים" עד חרמה. הקהלות העבריות נחרבו ובירושלים נשארו רק חמשים בתי אבות בישראל. המסים והארנוניות, שהיו מוצצים את לשד חייהם של בני ישראל, כמעט שעשו קץ לכל ישוב עברי בארץ אבות. ה„גניזה" מספרת:

... „והנוגש אץ ואומר אין רצוני, לא יחפוץ בו וימכר הזהב האדום בחצי משקלו — ובגדי השש והמשי ברביע דמיהם, כי לא היה קונה. — ואפילו הגויים והערלים כי הצרה באה לכל וימותו אנשים ונשים מהם מן המכות ומהם מן האימה ומהם מי שהשליך עצמו בבור ומהם שיצאו ביצי אשכיו, וטואטאו ולא נשאר לאדם מחיה. ונותרו הנותרים בוכים ונדהמים איש אל אחיהו עד אשר עמדו מהביא. וישוב הנוגש להכות ולייסר ויצאו

הזקנים ויקחו בנשך על עצמם שש מאות בקרוב, הנקצב עליהם מן העונש, מהם עד ששה חדשים, מהם עד הגורן ומהם עד שלשה חדשים ויקבלו על עצמם הזקנים בערכאות שלגויים ויעידו עליהם נאמניהם ויערוב החי למת, אשר מלאו העונש ומאחר כן נתנו מס שני, ואילו ראיתם מי שפרע הכל הייתם תמהים ועליהם נוהים ואומרים, המאלה העניים יצא העונש הגדול הזה, כי בעוונותינו מתו זקנינו וספו ישישינו ותמו בחורינו ונתרוששו עשירינו ונשארנו מעט כחמשים איש... ורוב מחיתנו היתה מפקידי רמלה סוחריה שהיינו לוקחים באשראי ומוכרים ופורעים, והיה העול בכל יום כבד עד אין מנוחה ולא מנוס להמלט ולולא כן היינו בורחים אל כל מקום שניתן עינינו בו, והאנשים מן המדינות נסים לעיירות ורגוזים ופחודים לילה ויומם מפני הנוגשים, ומצאנוהו צו׳ות רבות ורעות אשר לא נראו כמותם בארץ־ישראל במלכות ישמעאל".

על־דבר השתוללותם של המתקוממים בקהלת רמלה, נותנת לנו ה„גניזה" ציור כזה:

... „גזירה כמותה לא עברה ונקבצו בני ערב וכל בני קדר והגרים עם בני ישמעאל ויבואו כדי ארבה לרוב ויחנו על רמלה בחודש רבי, ויהרגו כל העומד בפניהם. ויכום מכות נמרצות וייסרום בכל מיני מלקיות, במכמריהם ובצואריהם, מהם בבורות ומהם מעל הגגות ומהם באילנות, וכן הנשים תלאום בשוקים, ומתו הרבה והוטלו על האשפות ובבורות ובשוקים וברחובות ובבניות ובכנסיות, ונלקחו הבתולות והעוללים והנערים לעשות בם כרצונם ולענותם, כל שהיה ברמלה הנסתר והנפלא (שודד?), עד שיצא כל טמון וכמון ויצאו שארית בני רמלה בגולה רעבים, מהם אל העיירות והשיגום לשם החולי המכות ומתו רוב כל הנמלטים".

אלה הם „התנאים הבלתי־נוחים" של יהודי ארץ־ישראל, כפי שמתארת לנו ה„גניזה" הזאת, המצטיינת בשפתה העממית, בסגנונה החי ובכשרונה הציורי הקלאסי. וכי אפשר לנו להאשים את גאוני ארץ־ישראל, שבתנאים כאלה לא ראו חובה לעצמם להצטמצם בארבע אמות של הלכה ולעשות ספרים הרבה, אלא בשארית כחותיהם התאמצו לבל יאבד ניר לישראל ויקראו לעזרת העם כדי להחזיק את הישוב העברי בארץ אָבות? וכי אין זו תעודה נהדרה ונערצה לגאוני ארץ־ישראל, שרק אחרי עבור זמן של עשר שנים בערך, שוב אָנו רואים קהלה עברית מתייסדת ושבה לתחיה במקום ההריגה, ברמלה, ששוב מתחדשים שם הישיבה, התורה והחיים ובני הקהלה ברמלה מביאים

דורן וצדקה לעיר הקודש לירושלים להחזקת הישיבה ותלמידיה? קשה לשער, שבני הגולה, ש„לבם היה במזרח והם במערב", היו מושפעים על-ידי שאלות ותשובות, חשובות אָמנם ורבות־ערך, שהיו באות מבבל, ולא על־ידי המאורעות ההיסטוריים האלה, שספוריהם ואגדותיהם היו חודרים מארץ־ האָבות לכל בתי ישראל בכל תפוצות הגולה.

אבל כוס התרעלה של ארץ־ישראל עדיין לא נמלאָה. עוד לא הספיקו הפצעים הקשים של התקוממותם של „בני קדר" להרפא, והנה בא רעד־האדמה הידוע של שנת 1033, שגרם חורבן חדש בחיי הקהלות באָרץ. „גניזה" אחת מציירת לנו בפרוטרוט את המאורע הזה וכדאי הוא, לדעתנו, להביא חלק קטן מהציור, המצטיין גם כן בשפתו ובסגנונו:

„יצאו מן הבתים לרחובות, כי ראו הבתים הכתלים מטים ועומדים והקורות יוצאות נפרדות מן הקירות ושבות חוזרות (והבנינים) המחוזקות נופלות והדירות החדשות נהרסות, ורבים מתו תחת המפלות, כי לא היה להם מנוס הנה והנה, ויצאו הכל מדירותיהם על פניהם, והניחו כל אשר להם ונמלטו בנפשותיהם ואל כל אשר פונים היו רואים גבורות אל.

... „ואם לכתוב מקצת הנהיה תלאה היד מלכתוב, גם הדעת נטרפה מאשר העין ראתה והאוזן שמעה...

„והיה הדבר הזה ביום חמישי בשנים עשר יום לחודש טבת, טרם בוא השמש, פתע פתאום, כן ברמלה כן בכל ארץ פלשתים, כן בעיר מבצר עד כופר הפרזי, כן בכל מבצרי חנס, מים עד מבצר דן וכן בכל ערי הנגב וההר עד ירושלים וכל עריה עד שכם וכל כפריה ועד טבריה וכל כפריה והר הגליל וכל ארץ הצבי... בשעה ההיא היה הרעש אשר לא נראה כמוהו מימים קדומים, ובלילה הוא שוב נדרה והכל בחוצות אנשים ונשים וטף צועקים אל אלהי הרוחות להשקיט הארץ ולהרגיעה ולהושיע אָדם ובהמה"...

הנקל לשער, שרשומם של המאורעות האלה ניכר היה בחיי ישראל במשך הרבה שנים אחרי זה. ראינו, שבהחצי הראשון של המאָה האחת־עשרה היה הישוב מלא צרות ותלאות אין־קץ, אבל גם החצי השני לא היה טוב מהראשון. זו היתה תקופה עקובה מדם, שהביאָה תכלה לבית ישראל. בנוגע לתחילת החצי השני של המאָה ההיא, יש לנו דין וחשבון (משנת 1057) קצר ומצוין בה„גניזה", הכוללת את מכתבו של דניאל בן עזריה, שהיה נשיא ונאון בארץ־ישראל, האומר:

... „ואין לנו במי להשען כי אם על רחמי שמים ועל אחינו בית ישראל

(בגולה) לכתוב אליהם ולהודיעם כי נשארנו מתי מספר וכי עבר עלינו רבות, בימים האלו מיוקר השער והמלחמות, וליוצא ולבא אין שלום מבני קדם, ויאכלו ארץ ומלואה עיר ויושבי בה, וגם מן המלחמות אשר לא נוכל לפרסמן כאשר אתם התבררתם לא נכחדו צרותינו מכל יושבי ארץ, ולא השאירו לנו מחיה, רובינו נאספו ביגון והנשארים נדלדלו, והמס והחוקים הקבועים אשר עלינו אם רבים אנחנו או מעוטים, בכל שנה אנו צריכין ללוות ברבית למלאותו למען לא יתבעו הבאים אל עיר הקודש לאשר בכל מקום, ומרוב כובד החובות והרבית הוצרכנו לכתוב אל המקומות הרחוקים לאמר חנונו חנונו עזרונו כי אנחנו שומרים לכם לכל אשר יבוא".

בכדי לדעת מה שעבר על ארץ־ישראל בחצי השני של המאה האחת־עשרה, די רק לשים לב לזה, שבשנת 1071 התעוררה מלחמת הסילדז'וקים נגד הדינאסטיה של הפאטימידים, שהביא את החורבן החדש על הארץ ושבשנת 1099 באו נוסעי הצלב לשערי ירושלים. במשך כל התקופה הזאת לא סר שבט מיהודה — הגאונים והנשיאים בארץ־ישראל עמדו על משמרתם. ובשעה שחכמי ישראל באים לערוך „השוואות" בין היצירות הספרותיות של היהדות הבבלית וארץ־הישראלית של התקופה ההיא, אז הלא מן הדין הוא, שבאותה מדת ה„השוואה" יהיו משתמשים גם בנוגע לתנאי החיים בבבל ובארץ־ישראל. וכי אפשר שלא להכיר, שירידה ספרותית זו של גאוני ארץ־ישראל עליה היא, וכי אפשר לבלי ראות אמת כמו שהיא, שרוח ישראל סבא בזמן ההוא לא התבטא רק בספרות בלבד, אלא בעיקר, ביצירה ושאיפה נצחית להציל את העם והארץ? זאת תורת ה„גניזות": מעולם לא יצא מרכז הכובד של היהדות מחוץ לגבולות ארץ־ישראל. רק תחת תגרת ידם של נוסעי הצלב יצאה ארץ־ישראל בגולה, במובנה הרוחני והקיצוני של מושג הגלות. עד השעה ההיא עדיין חי וקיים היה רגש העמידה ברשות עצמה, רגש השלטון הדתי והלאומי בתוך היהדות ארץ-הישראלית.

עד כמה היה מוסד הנשיאות והגאונות תופש מקום חי וחזק בההכרה העממית וברגש הלאום, אנו רואים מזה, שאפילו נוסעי הצלב לא יכלו להשמידו לגמרי מתוך חיי היהדות. שוב ראינו את המאמר „שכינתא בגלותא" מתאמת ויוצא אל הפועל בחיי העם. במשך המאה השתים־עשרה, שבה נמצאה ארץ־ישראל בלי הפסק ברשותם של נוסעי הצלב, אנו מוצאים משרה חדשה בחיי הקהלות במצרים הסמוכה, נשיאים וגאונים הנקראים

„נגיד ארץ־ישראל ויהודה". מה פירושה, ומהיכן באה המשרה הזאת? — אין ספק, שזוהי גלותה של הנשיאות ארץ־הישראלית, שמצאה לה מקלט במצרים, ושלא רצתה לרדת מעל במת החיים העבריים. „גניזה" אחת מסוף המאה השתים־עשרה מזכירה את „עובדיה הנגיד הגדול שר התעודה ונגיד ארץ־ישראל ויהודה". בשנת 1192 השמיד סלח־דין את נוסעי הצלב ויכבוש את ארץ־ישראל, ושוב נעשה הנסיון להחזיר עטרה ליושנה ולקבוע מחדש את מוסד הנשיאות בארץ־ישראל. אם היה זה נסיון שהצליח, קשה להגיד. מלבד עובדיה הנזכר אנו מוציאים רק עוד שם אחד מוכתר בתואר נגיד, — הלל בן משה. הפצעים שעשה הצלב בגופו של ישראל היו עמוקים יותר מדי. החיים נחרבו באכזריות נוראה וקשה היה להם, לאלה שהגלו למצרים ולסוריה, לאזור שוב את כחותיהם הדלים והחלשים. הנשיאות בארץ־ישראל נפלה חלל תחת חמת הצלב.

ספרות החקירה של ה„גניזות" נמצאת עדיין בחתוליה. אוצרות שלמים של גניזות ותעודות עדיין נמצאים במחשכים, שפוני טמוני חול, והם מחכים לעינו של החוקר והמגלה בכדי להוציא את האור הגנוז מתוך הערפל ולהפיץ אור חדש על קורות ישראל, רוחו וארצו.

חזון הגאולה בשירת ישראל

(ר׳ יהודה הלוי, ר׳ ישראל בן נג׳ארה ור׳ חיים נחמן ביאליק)

א.

חזון־הגאולה הוא הנשמה שבשירת ישראל. לנושא זה הוקדשו היצירות הספרותיות היותר יפות ורוממות בכרם ספרותנו. מאז החלו משוררי־האומה לשיר את שיר ה׳ על אדמת נכר, היו לאסירי התקוה ולבם היה נתון לחלום שיבת ציון. כל עין בוחנת תכיר אפילו בסקירה קלה, שהמיתר החי העובר כחוט השני דרך כל זמירות ישראל הוא חזון־הגאולה. מיתר נפשי זה חי לא רק בשירת ובפיוט המוקדשים לגאולת העם ואשר זכר ציון חרות עליהם. על הגאולה הוא מתפלל ועליה הוא בונה את עולמו הרוחני. בין שהוא שר על אלהים ותורתו, ובין שהוא מתכוון להלל ולשבח את המוסר והטבע, את החכמה ומצפוניה, את אהבת אלהים ואדם — בכל אלה משמשת ארץ־הקודש היסוד להתעלותו וליצירתו. בהיקפו של רעיון זה מביע המשורר את רחשי־לבו והגיונות נפשו המקוריים, ובחזיון זה הוא מוצא מסילה ללבות העם.

כשאנו שמים לב אל ספרותנו הליטורגית הגדולה, אל כל התפילות והפיוטים, הסליחות והקינות, השירים והפזמונים שנצברו ונמסרו לנו מדורות קדמונים, — מבלי משים עולה בתוכנו ההכרה, שאין פה לפנינו דברים מפוזרים ומפורדים, בלי שאיפה יסודית מוצקה ומאוחדה. כחות חיוניים ודוחפים השואפים למטרה מסוימה, יש להן לכל היצירות האלו העקובות מדם ודמעה וצער ישראל. יש והכחות הפנימיים האלה נראים מיד לעין הקורא. לפעמים עלינו לגלות את תכנו ונשמתו של השיר והפיוט על־ידי איזו שורה, צדדית, לכאורה, על־ידי איזה „ריפריין", המזכיר לנו את שם ציון ואלהיה־גואלה, זכר שעל־פי הרושם הראשון יש לו רק ערך צדדי ומקרי. אולם בחינה קלה תוכיח לנו, שהמחבר קושר כתרים להגאולה — ורעיונה הוא יסוד יצירתו.

חכמי ישראל בני המאה הקודמת, אלה אדירי האומה שהגיהו אור על מחשכים ויגלו את מכמני השירה העברית העתיקה, לא השגיחו בנשמה

יתירה זו שעליה נבנתה שירת עם קודש. בכל משורר ופייטן הוקירו בעיקר את יצירתו הדתית והליטורגית, וליסוד העממי, יסוד הגאולה, לא הרבו לשים לב. על חזון־הגאולה שבחומר השירי הביטו כעל השתפכות־נפש חולונית, שאין לה כל ערך עיקרי וחיוני ביצירתו והלך־רוחו של היוצר והפייטן, בשעה שרק על־ידי רעיון ציון וגאולתה זכה להתחבב על קהלות הקודש. אפשר שחכמי ישראל אלה באו לידי צמצום זה, משום שעוד לא היה גלוי להם כל החומר השירי והפיוטי הרב, שרק זה לא כבר, לעיניהם ובדורם, התחיל לצאת לאור העולם. אולם בימינו אלה, הודות לעמלם ולחריצותם של חכמי עמנו, חוקרי־הקדם ודורשי־רשומות, יש לנו היכולת להתבונן אל אוצר השירה והפיוט בהשקפה מקיפה ורחבה — בימינו אלה לא יכבד לנו להוציא משפט, כי חזון הגאולה הוא יסודה ונשמתה של שירת ישראל.

מתוך השקפה זו אנו יכולים להציב גבולות לחזון־הגאולה בכרם שירתנו ולהגדיר תקופות להתפתחותו ולאופן בטויו הליטורגי. כשאנו אומרים „גבולות" — הרי מן ההכרח להבין מבטא זה לא מתוך צמצום מפורש, כי אם מתוך הרחבה ספרותית והיסטורית ומבחינת „אין מוקדם ומאוחר". חזון־הגאולה הוא ה א י פ ו ס הנהדר ביותר של עם ישראל. מתוך שאיפת החירות החיה בתוכנו אנו משקיפים ודנים על הופעה ספרותית עתיקה־חדשה זו וברוח זה אנו חוקרים בתחיתה ודלדולה, בירידתה ועליתה רבת־הגוונים. מתוך השקפה זו אנו מוצאים ש ל ש ת ק ו פ ו ת בקורות התפתחותו של חזון־הגאולה: א) התקופה של חזון־הגאולה ה מ ת ע ו ר ר ת, המתרכזת בבליטתה בתוך שירתו של ר' י ה ו ד ה ה ל ו י; ב) תקופת הגאולה ה מ ת כ ו נ נ ת, המוצאת בטויה בשירי האהבה והגעגועים לארץ של ר' י ש ר א ל ב ן נ ג' א ר ה; ג) תקופת הגאולה ה מ ת ג ש מ ת, המוצאת את השלמתה וצורתה העליונה בשירתו של ר' ח י י ם נ ח מ ן ב י א ל י ק.

ב.

בתקופתו הראשונה מצא לו חזון־הגאולה את בטויו באופן פרימיטיבי. המשוררים והחוזים חיו בקרבת זמן לימי חורבן הארץ. רק מאות אחדות הפרידו בין תקופתם ובין הזמן שבו גלה ישראל מארצו, ועדיין היו הזכרונות, וכן המסורת, חיים בלב. עדיין לא נרפאו הפצעים וגוף האומה שותת דם. המשורר ראה בעיניו את התמונות והמאורעות מתהווים באותה הריאליות

שבן־דור רואה ומתבונן בה למקרי־הזמן. הלא כה יקונן רבי אלעזר הקליר על ליל תשעה־באב:

בליל זה, תיליל עניה נחדלת
ומבית אָביה בחיים מבדלת
ויצאָה מביתו ונסגר הדלת
והלכה בשביה ובכל פה נאכלת,
שולחת גחלת בוערת ואוכלת
ואש יצאָה מאת אדוני. —
— — — — — — — — —

או כמה מן החרדה המוחשית מורגשת בשעה שאָנו שומעים מפי אותו המשורר הקליר, כשהוא מספר לנו דברי יגון וצער „ממקום המעשה" כשבת־ציון (בדמות אשה) היתה רודפת אחרי ירמיהו הנביא (ציור המזכיר לנו, בדרך אגב, את אגדת המדרש על הפסוק „רחל מבכה על בניה") ומתחננת לפניו שיבקש רחמים לפני אָביו שבשמים על חורבנה וגלותה:

קום לך, ירמיהו, למה תחשה,
לך קרא לאָבות, לאהרן ומשה,
רועים יבואו קינת לתנשא,
כי זאבי־ערב טרפו את השה.

אמתי בן שפטיה, שחי באיטאליה הדרומית קרוב לשתי מאות שנה לפני רבי יהודה הלוי, מעורר בשירו ניב ידוע בספרות־הסליחות העתיקה, את הטענה כלפי מעלה, שעם ישראל נעשה לשחוק ולקלס בעיני שכניו, ומושך את לבנו בשפתו הפשוטה שעדיין ריח העממיות של שפה מדוברת עולה ממנה. שמחים העמים על איד ישראל:

יודעי בי מלעיבים,
מה לכם עגיים ועלובים,
כי מקדם כבנים חשובים
ועתה ככלי ריק וכלבים —

והפייטן העממי, שעדיין רגש הצער והמחאָה נגד גורל האומה חי בלבבו, שואל באותו הכאב הפרימיטיבי החי:

ומיום שנתתי לשמות / השפלתי עד תהומות
מדוע כל שכנים / מתוך חרבותיהם נבנים
איך מכל אומות / אין עזר ותקומות.
ואני כמה שנים / בוכה על שני חורבנים? !.! —

ברוח זה מתנבא במחנה גם רבי שלמה בן יהודה הבבלי, שחי ברומה לערך מאה שנה לפני ר' יהודה הלוי. העולם חשך בעדו והוא רואה, כי ה„ערלים והטמאים" להשמדת ישראל עיניהם נשואות, ובני אל חי „חרפתם שומעים, עלובים ולא עולבים". אין דרך-הצלה אחרת לישראל מלבד „הנס יתנוסס ונדחי ישראל יכנס". חיי הגולה קשים מנשוא. —

הויכוחים עם הקדוש ברוך הוא על־דבר הצורך להחיש את פדות ישראל מגלותו מפני „מה יאמרו הגויים" הלועגים על עם ה' ובוזים לתורתו, תופשים חלק יסודי בחזון־הגאולה של התקופה ההיא. גאולת ישראל נעשית לתנאי הכרחי להכרת שלטונה של מלכות שדי ולהוכחת כל העולם, כי משה אמת ותורתו אמת. ההשגה שנוצרה במאה התשע־עשרה, כי על־ידי גלותו — ישראל ממלא תעודה שנמסרה לו בתור מורשת־יעקב לקדש שם שמים ברבים ולהפיץ אמונת אל יחיד בין העמים והארצות, השגה זו זרה ומוזרה לגמרי להכרתם הדתית של אבות השירה והפיוט בישראל. להיפך, שה פזורה ישראל, עמוד־העלבון והירידה הוא לאלהי ישראל ולתורתו. בפזור האומה רואים העמים אות נאמן לאבדן אלהי יעקב ולהשמדתה ההכרחית של תורת ה'. ברוח זה יֹשר ר' משולם בן קלונימוס באיטאליה, בן־דורו של ר' שלמה בן יהודה הבבלי הנזכר למעלה, וברעיון זה מיסד ר' שמעון בן יצחק ממגנצא, גם כן בן אותה התקופה, את סליחתו הנפלאה של „הגאולה הנאחרת והתוחלת הממושכה". הגאולה —

הובאה בחושך ויושבת דומם,
הומה לבה ובקרבה ישתומם,
ועיניה מיחלות לילה ויומם,
ועצור בעצמותיה כגחלת לחמם —
זמני קציה מאד נחתמו,
זהרות נהרותיה בעברה נעתמו: —

אין תקוה לישראל בארצות נודו. רק הגאולה העתידה לבוא היא שתציל את האומה מכליון ואבדון וכל תפילה נשאה לשמי מרום מאוהל יעקב תפיל נא תחינתה לפני האב הרחמן להחיש שיבת ציון וכנוס ישראל לארצו ולביתו, לארץ יפת־הנוף. קטן יעקב ודל וכח אין לו לעזרה ולהצלה עצמית. ה' ילחם בעדו — דרך אחרת אין. זהו הרוח השורר בין המשוררים והפייטנים חוזי־

הגאולה, רוח שמוצא את בטויו בחרוזיו היפים של ר' גרשום מאור הגולה ממגנצא, שמת שתים־עשרה שנה לפני הולדת הלוי: —

גואל חזק, למענך פדנו,
ראת כי אָזלת ידנו;
שור כי אָבדו חסידינו,
מפגיע אין בעדנו. —

רגש הנקמה הוא יסוד עיקרי וקבוע בשירת הפדות. חזון־הגאולה אינו מסתפק בעזרת יהודה וישראל, אלא רואה את תפקידו בהגשמת אותה הנקמה העליונה שנבא הקדוש ברוך הוא לאוכלי עמו ושותי דמו. „ונקיתי דמם לא נקיתי". הגלות הנוראָה, שבה מחזיקים העמים את העם בחיר ה', היא עוון שאין לו כפרה. אם תתבגר ההכרה בעולם, כי דמם של בני־אָדם מותר והרשות ניתנה לשחוט ולגזור, הרי הקיץ הקץ על כל בשר ועתיד העולם לטבוע בים של אכזריות ופראות. גאולת ישראל בלבד לא תוכיח לאוכלי בני־אָדם המוצצים את לשדנו ושותים את דמנו כי יש עין רואה ויד כותבת; דרושה נקמה. רק אָז תקוים השבועה הגדולה שנשבע ה' לזרעו. ורבי שמואל הנגיד, שחי ומשל בקורדובה חמשים שנה לערך לפני הולדת יהודה הלוי, נותן להשגה הזאת את בטויה השלם בתפילתו הנלבבה:

אלהי! חשוף היום זרוע ימינך והפר ברית שומה לעוברי רצונך,
ומיד אדום חלץ בני אב המונך והקם שבועתך לדור קצינך,
וללובשים גאה וגאון לפניך בעברה ובגערה לבוש את גאונך
ועל עם אשר שולחים ידיהם בצאנך תשלח — כאש תיקד ותבער, חרונך. —

ור' משה אבן עזרא, זה הפייטן הקדמון, הראש והראשון לדור המשוררים, שהקים אחריו תלמידים כר' יהודה הלוי, נותן לנו חרוז נהדר, שמגלה לפנינו את מצב־רוחו של הדור בימי תקוה ויאוש: —

הקיצה והער אהבת ימי צביה
בשני ארי נוער וצפרני לביה
וצר פיהו פוער לדם חלל ושביה,
צר לי היות לבער גפן פוריה
בים־גלות סוער נטרפה כאניה
בלי משוט וחבל וסף רב־החובל.

ג.

חזון־הגאולה של הפייטנים הראשונים בא עד משבר. ננעלו כל השערים וכשלו כל ברכים. התוחלת הממושכה הכניסה את רעל־היאוש אל תוך

הנשמות הצמאות הקוראות ואינן נענות ואסירי התקוה נשכו בשרם בשיניהם וידומו. ענני צער ויאוש שחורים האפילו על עולמם וישותם של משוררי־האומה שעמדו בתוך הגולה נרפים וקצוצי־כנפים ויבכו את ענות עמם ואת הגולה הנואשה. „גולה אחר גולה גלתה יהודה כולה, דווה כל היום וכלה, דורש ומבקש אין לה" — עד שהופיע כוכב מזהיר בשמי ישראל וקולות ה' בפיו ,— ר' שלמה בן־גבירול. כשהושרו באהלי יעקב השירים והסליחות, עדיין היה בנערותו. בן ל„תקופת־הזהב", בא אל עמו בלב חדש ושירה חדשה בפיו. בן־גבירול מקבל ומכניס אל תוך חדרי לבבו את כל הרעיונות וההרגשות שהיו ממלאים את חלל עולמם של המשוררים שקדמוהו, אלא שהוא מחזיק בשארית כחותיו בחזון־הגאולה ומעלהו מתוך ירידתו ויאושו לעולם חדש, לעולם מלא תקוה ואומץ־לב, אמונה נערצה ובטחון עמוק. ברוחו של ישעיהו הוא מופיע לעמו בתור מנחם ומעודד, מחזק את הלבבות ומקבץ קהל נדחיו. באופטימיות כזאת עדיין עוד לא דבר שום נביא ומשורר.

בן־גבירול נותן לנו בשירי־ציון הנשגבים שלו תמונה נאמנה ממצב־הרוחות של קהלות הקודש בימיו. כנסת ישראל כשל כחה מחכות לגאולה ואין. הוא מאזין ומקשיב אל התלונה החרישית העוברת בין עדר צאן־ישראל על כח־הסבל שכבר בא עד קצו. מכל תפוצות הגולה הוא שומע את השאלות המרגיזות: „אלי, אלי, כמה איחל? ועדיין תמשיך גלות־החל, ובני רחל גזוזים כרחל, ואני בכל זאת תמיד איחל?" ובאמונה רמה הוא מבשר: „הוחילי, עניה!" וכי את, שביה בת־ציון, צרופה בכור עוני, הנושאת עמדה את שבועת אלהים, תיפול ברוחך? רבבות אלפי ישראל יוצאי גולה נבחנים באש ובמים ותורת אל בלבבם לא ירתעו אחור מחמת המציק: —

מי את ותיראי מאנוש הבוזה?
מלאכי אשלח במכתב החוזה,
מזרה ישראל אסוף מזה ומזה —
מחר יהיה האות הזה!

ואם עדיין בת־יהודה בספקה עומדת ושואלת:

מועד שמת לי לקבץ שלישי,
מופת לא אראה לקומם מקדשי,
משמיע שלום לא בא לקדושי,
מדוע לא בא בן־ישי?

קול אלהים ממעל מבשר לעם:

הן בי נשבעתי לאסוף נכבשי,
הלא אָז המלכים לך יובילו שי,
הנה עם לאומים שמיני לקדושי,
הנה ראיתי בן לישי!

ובחזוק רוח כביר, במדרגת שאליה לא הגיע אף אחד מן המשוררים והפייטנים שלפניו בחזון־הגאולה, הוא קורא לאחיו בני עמו המתלוננים:

התולך זה הקול גולת אריאל,
עלזי וצהלי בתולת ישראל
לעת הרשום בספר דניאל,
ובעת החיא יעמוד מיכאל
ויקרא על הר: ובא לציון גואל!

ושר־השירה מוסיף לקרוא לבתולת־ישראל השדודה ו„לבשר נחמה לשוממה".

זוהי הטנדנציה החיה העוברת בעקביות חזקה דרך כל שיריו על „הגלות והגאולה". חזון־הגאולה לא רק שקבל בשירת בן־גבירול כחה והשפעתה של התעוררות ובשורה לאומית, צורה של נחמה והבטחה ל„שרודים הגדודים"; בן־גבירול השלים את החזיון ברעיון של גאולה קרובה, של פדות העומדת כבר מאחורי הכותל ומחכה להתגשמותה הודאית התכופה. חזון־הגאולה הקרובה נהיה אצלו לשיטה קבועה ולעיקר רוחני, ליסוד היהדות ולשורש האמונה. הרוח החדש והעיקרי הזה, ולא השפה הנמלצה והמשקל היפה, הוא שהוליך את השם בן־גבירול מקהלה לקהלה ויעשהו לשם נרדף של חביב הקהלות ונעים זמירות ישראל בכל תפוצות הגולה.

זה היה הרוח שהשפיע על בני דורו של בן־גבירול שהיו מחזיקים בשבט סופר ויאמרו שירה לישראל ולגאולתו: ר' משה הכהן גיקטילה מקורדובה, רבנו בחיי בן יוסף מסרגוסה, ר' יצחק בן־גיאת הספרדי, ר' יצחק בן ראובן מבארצילונה — וברוממות־רוח כזו היה נמצא חזון־הגאולה בשירה העברית כשנכנס לכרמה, חמשים שנה בערך אחרי זמן זה, ר' יהודה הלוי.

גדלותו של רבי יהודה הלוי היתה בזה, שלא הוא יצר את התקופה, כי אם הוא עצמו היה פרי התקופה. הוא נולד בחזון־הגאולה, בדור שכולו אומר

שירה וכבוד לתקות העם. הוא מצא לפניו דור של משוררים ופייטנים, מקווים ומאמינים ומעוררים את הנאנחים והנאנקים ויעשה את הצעד המוחלט: עשה את ההתעוררות העממית לחטיבה של חיים. הוא נתן שכל וטעם לניצוץ הבוער, ויעשה את חזון־הגאולה בחייו ובשירתו לדבר שיש לו אחיזה בחיים.

חזון־הגאולה אינו איפוא רעיון מפשט, כי אם ענין הקרוב אל השכל והיש, ולחזיון זה מקדיש הלוי את רוחו ונפשו. את התעוררות־הגאולה ההולכת ומתהווה במעמקי נפש בני האומה הוא עושה לקנין חי שיש לו מקום ואחיזה בגדר הטבע — ובחייו בעצמו הוא רוצה להיות למופת ולמורה־דרך, ה„נחשון" של התעוררות־הגאולה. ואת השתלמותו הרוממה מצא הלוי בזה, שהוא בטא את צערם וחלומם של הדורות הקודמים בשירה ובחיים ויפתח דרך למשורריו ולמעריציו של חזון־הגאולה לדורות הבאים. הוא הביע בשלימות את זה למה ששאפו מאות שנים לפניו ומה שתהיה תקותן של המאות הבאות.

רוחו זה של הלוי מדבר מתוך עטו של בן־דורו ר' יהודה בן יצחק בן־גיאת: —

רכב מרודף כעב, תתנהלה בי לאט	ולבית מעון אוהבי ישר מסילתי,
ארצה אבניו ועפרותיו אחונן	וחרבותיו ארווה במי דמעות תשוקתי—
מי זה אשר מאדום בא עם שעפי חלום,	גזל שנתי ולקח ערובתי — — —
נשבע לבלתי שכון אחר מקומך אבל,	אם לא עניתו — ונקה משבועתי!

מענין פה הרמז המציץ מן השורות בדבר היחס ההדדי בין העם ואלהיו בנוגע לארץ האבות. ובדרך הלוי הולך גם ר' אברהם אבן עזרא. זה המשורר מן המוח, ששירת־גאולתו הנערצת עדיין לא הוכרה כראוי בספרותנו החדשה. גם הספקן, יודע עמל ויגון זה, שצער האומה אכלהו, מתעורר וקורא לבני עמו:

מרום למענך תזכור בריתך,
יום לאסירי תקוה פדיתך
תשלח ובשר שאר עדתך,
באה ישועה — לך אם עניה,
התנערי, מעפר קומי, — אורי, כי בא אורך, צביה. —

חזון־הגאולה הגיע למרום השתלמותו. הלוי ישר את הדרך. הרצון העממי נתלבן ונקדש באש. התקוה שהיתה במשך אלף שנים ושבאה לתקופה של משבר ויאוש, היתה לה עדנה ותחיה. שוב נמלאה חיים ותהי לסלע

איתן בחיי הלאום. האמונה היתה להכרה ודאית. מרץ נסתר תוצא מנרתיקה של נשמת האומה ולכל בני ישראל היה אור. הלוי מקורדובה היה לעמוד האש ויהי בשירתו לבטוי שלם ונהדר למה שהיה חזון־הגאולה בעבר ומה שעליו להיות בעתיד, מר' אלעזר הקליר עד ר' אברהם אבן עזרא והבאים אחריו. הוא היה לכוכבה ולמרכזה של הגאולה המתעוררת.

ד.

„תקופת הזהב" עברה חלפה לה ולישראל באו ימים של נחלי דם ודמעות. שירת התחיה העברית שנשמעה מארץ השפאנים נדמה ובספרותנו נפתחו לרווחה השערים ליוצרי הסליחות והקינות הקוראים תאניה ואניה בכל תפוצות הגולה. נסתם החזון לגאולה וחיל ורעדה אחזו את כל בית יעקב. האם יקום הדל? התעצור שארית ישראל כח לעמוד בפני האויב הנורא? התורה בסכנה, שורפים קמו עליה ו„עליה הורגנו כל היום". כל האנרגיה הלאומית, שנצטברה בחזיונות הגאולה, התרכזה סביב הניצוץ האחרון, התורה, שנשאר לפליטה וכל השריד והפליט בקהלת־יה נקרא לגיוס האלהי לעמוד על נפש האומה — אם לחיים ואם למות. במקום שירת־הגאולה הספרדית נשמעה קינת־הצער האשכנזית ולעולמו של חזון-הגאולה באה ריקניות של יאוש ומצב־רוחות של המתנה בשעת חירום וסכנה. חלל נברא בתוך רעיון־הגאולה.

מהר"ם מרוטנברג השמיע את אנחת הדור. ב„סליחתו" הידועה נתן ציור חי ממצב־הנפש של עם ישראל בתחילת האלף הששי, בימי שריפת ספרי־התורה:

שאלי, שרופה באש, לשלום אבליך המתאווים שכון בחצר זבוליך,
השואפים על עפר ארץ והכואבים, המשתוממים עלי מוקד גוויליך,
הולכים חשכים ואין נוגה, וקווים לאור יומם, עליהם אשר יזרח ועליך.

ובמצב כזה, בשעת שריפת הנשמה והגוף, בפרפור בין חיים ומות נלחם עם־הפלא בעד קיומו מאות של שנים שלמות. הגאולה המתעוררת שבה וארגה את שירת־עתידה שנעלמה מאזנינו. שם, בחביון לב העם, מצאה לה מפלט ותחכה בכח פלא עד יעבור זעם.

חזון־הגאולה לא מת ולא חדל מהתלבש בלבושי שירה וזמרה. הוא היה יכול לעורר קולות ה' רק מתוך חדוה ונחמה מפני שצר היה לו המקום בכרם השירה שהיה מלא קנים, הגה והי מימי מסעי הצלב עד מוקדי האינקוויזיציה.

אבל חזון־הגאולה מצא לו דרך אחרת ובטוי אחר. הגולים מספרד ופורטוגאל, הנדחים מארץ אפריקה ומארוקה והנודדים מארצות פולין פלסו להם נתיב לארץ־האבות. באיזה אורח־פלא החל להתגשם חלום שיבת־ציון. החלוץ הנפלא ר' משה בן נחמן, הראשון לבונים, יחיד ובודד, הגשים את החלום ויראה דרך לדורשי ציון הנפוצים והמפוזרים, שנפשם היתה עורגת לירושלים לנשק אבניה ולחונן עפרה. בירושלים עיר הקודש, בצפת, בחברון ובטבריה החלו להסתדר קהלות־קהלות, שבעוז רוח ובמסירות נפש שאין כמוה התקשרו לחיים ולמות עם ארץ־האבות. אלה היו בעלי־החלוקה, ששמרו לנו את הארץ עד היום הזה. הגאולה המתעוררת בתקופת הלוי לא לחנם ארגנה את העם ותלהיב את הלבבות לדורות הבאים. ובבוקר לא עבות אחד נשמעה שירת חדשה במחנה ישראל. משוררים של תחיה קמו בעם — ר' ישראל אבן נג'ארה ור' שלמה בן משה הלוי אלקביץ, בעל ה„לכה דודי". מקהלה לקהלה חרדה השירה החדשה וחזון־הגאולת קם לתחיה. הפעם לא בתור התעוררות, כי אם בתור התכוננות. עולי־גולה ראו את האות, והשבים לציון ברנה ראו והאמינו, כי יומם בא. זה היום קוו לו ועליו שרו החוזים. ביניהם ובין ר' יהודה הלוי הפריד זמן של חמש מאות שנה, אבל ביום אחד טושטש מרחק הדורות. מה שהתחיל הלוי בקורדובה, נגמר בירושלים. השירה שנפסקה על־יד שערי הארץ ברמוס הערבי, לפי האגדה העממית, על גופת הלוי, נתחדשה על־ידי יהודי ספרדי אחר על אדמת הקודש, ומשם יצאה הקריאה לכל בית ישראל:

מקדש מלך, עיר מלוכה,
קומי צאי מתוך ההפכה,
רב לך שבת בעמק הבכא.

ואבן נג'ארה רואה את חזון־הגאולה הולך ומתגשם: —

יבשר אסיר שביה, יתבשר, כי בא גואל.
לציון אקבץ גלותך וכמאז אָשיב שבותך,
יש תקוה לאחריתך, בת יפהפיה —
אזי ימלא שחוק פינו, אָז יאמרו גויים שונאינו,
כי הגדיל לעשות עמנו, אל רב הוא מעוז חי. —

נג'ארה היה המשורר הפאטריוטי הראשון בכל תקופות הגלות. זו היתה זמרת הארץ, שירה שבאה מן הקודש אל הקודש. הוא רואה בעיניו

שיבת ציון, אבל חזון־גאולתו עטוף בכל אותם המסורות והציורים, שבהם נתקדשת ונתלבשה בשורת־הגאולה העתידה מאז ומעולם —

יפו לי רגלי מבשר ומה נאוו על ההרים —
מהר יעופף כנשר וחיש שלחום צירים —
שובו אל תוך בצרון, כי את חרבותיך אקים —
חבצלת השרון ושושנת העמקים.

בתרועת חדוה ונצחון מכריז המשורר על הגאולה המתעתדת להתגשם:

אסירת תקוה, פצחי שיר־חדוה,
בניך נפוצו, כולם נקבצו,
מהר ירוצו למעוניך —

הלוי ונג'ארה — שניהם מלאו תפקיד אחד. הם היו בטוי לדורם ולתקופתם. הקורדובי הלהיב את הניצוץ שהאיר את הדרך „לדוויים ולסחופים ולישועת גואלם מצפים" במשך מאות בשנים אחריו, וישראל אבן נג'ארה הכשיר את חזון־הגאולה לתלמידי הבעל־שם־טוב ולבני ביל"ו. כך דרכם של חוזי־הגאולה. הם זורעים בדמעה למען יורשיהם הקוצרים ברנה.

ה.

במה כחו של חוזה־הגאולה גדול? בזה שהוא מביע את המלה האחרונה. הוא הפוסק האחרון במחשבת־הלאום. הוא מגלה את מקור־האמת בנפש האומה ונותן לה את צורתה השלמה. מה אפשר היה לו למשורר היותר ניעור להוסיף על חזון־הגאולה כפי שחזה ובטא אותו יהודה הלוי? בשורת־הגאולה של נג'ארה היא פסגת הרצון הלאומי והשאיפה החיונית של עם ישראל. לחוזה־הגאולה שייכת התקופה והוא השליט היחידי על הלך־רוחו של העם.

חזון־גאולתו של ישראל נג'ארה החל את ההתכוננות הגדולה. נג'ארה יצר את התנאים הרוחניים בשביל אותה ה ה כ נ ה שחוללה סערה בישראל בימי שבתי־צבי ושיירתו. היא היתה למבשרת ציון שהרעישה את קהלות־הקודש במזרח ובמערב. ניצוצות הגעגועים שניתזו משירת־הפלא של נג'ארה לארבע רוחות העולם, משכו אחריהם את זרמי העולים והנודדים לארץ־אבות. גדלו ותקפו של חזון־הגאולה הוא, שהוא נעשה למרכז חיוני ולעוגן הצלה להמוני העם המצפים לישועה — עד שהרעיון מתגשם ודורש את הבטוי

החדש. ככה בא חזון־גאולתו של חיים נחמן ביאליק.

חזון־גאולתו של ביאליק הוא שלם ומקיף. הוא בית־אוסף לכל הדמעות והאנחות, לכל שירי הצער והזעם ולכל נימי־התקוה של הדורות שהיו לפניו, וגם של אלה הבאים אחריו. על דמעות־הדורות האלו ביאליק בונה את חזונו:

ולעולמי עד תקדש כל דמעה שצללה
בים דמעתנו נדבה לעם,
כל טיפה של זיעת אַפים שסללה
דרך אדוני — כחלב ודם.

בעד כל הדורות האלה ההוא מדבר, עליהם הוא שר וכוללם יחד. מה שהגה בנפשו שלמה מולכו כשעלה למרום, מה שחלמו האר"י הקדוש ורבי חיים וויטאל, על מה שבכו המשוררים והפייטנים מימי גזירת ת"ח ות"ט, משאת נפשו של רבי משה חיים לוצאטו וקרבנות חייהם של העולים, מימי החסידים עד בוני ה„מושבות" הראשונות של „חובבי־ציון", מהרמב"ן עד הרבי מיאבלונה — הכל מצא בשירת ביאליק את הבטוי השלם ויהי לחזון־גאולתו.

הכח וההשפעה היותר אדירים בחזון־גאולתו של ביאליק היא — הוודאות. רק הכרה וודאית כזו ברעיון חירותו וגאולתו של עם ישראל יכולה היתה להביא את יהודה הלוי עד כדי הגשמת הרעיון לעזוב את ארצו ומולדתו ולנוד אל ארץ חמדתו. ורק וודאות שיש בה ניצוץ בוער מהגיונו ובטחונו של נג'ארה יכולה היתה להכריז כמו שעושה ביאליק: —

קומו איפוא נדים, עזבו את השממה,
אַך אַל יעל קולכם, דרכו עוז בדממה.
— — — — — — — — — —
איש בלבבו ישמע קול אלוה דובר:
לך! היום אל ארץ הדשה אַתה עובר.

ומשום זה טבעית כל־כך קריאתו, כל־כך וודאית ומלאה פשטות גדולה:

מי בז ליום קטנות? הבוז למתלוצצים,
מלטו את עמכם ואתים עשו —
עד נשמע מראשי ההרים מתפוצצים
קולות ה' הקוראים: עלו!

מה שעשה הלוי בתחילת האלף השני ומה שפעל נג'ארה באמצע תקופת האלף, הגשים ביאליק בסוף האלף. זוהי שלשלת־זהב אחת, שממקור אחד תהלוך. שלשה חוזים לפנינו — ונשמה אחת. שלשה לבבות — ודופק אחד. זוהי חטיבה אחת של חזון־הגאולה שנתנה לנו ההשגחה בצורות שונות *.

---

* החרוזים המובאים במאמר זה לקוחים מהמקורות האלה: דיואן לר' אברהם אבן עזרא, הוצאת איגר, 1866; שירי שלמה בן־גבירול, כרך שני, הוצאת „דביר", תל־אביב, תרפ"ח; פזמונים לר' ישראל אבן נג'ארה, הוצאת מרדכי צבי פרידלאנדר, ווינה, 1865; מבחר השירה העברית, מאת חיים בראדי ומאיר ווינר, ליפסיה, תרפ"ב; ח. נ. ביאליק, שירים, בהוצאת בנין הארץ, תרפ"ב.

צער האומה

(בשירת ספרד ושירת ביאליק)

צער האומה מוצא בשירתו של ביאליק את הבטוי הכי־עמוק. תמרורי הנפש ויגון האומה הם הנימים העיקריות העוברות מתוך זעזועים עמוקים בקינת המשורר. אולם ביאליק איננו מקונן, אלא מתמרמר. אין צער זה משמש מקור לדמעות בלבד, אלא הוא מעלה את נפשו למדרגה עליונה של מרידה ומחאה חריפה נגד רבונו של עולם. העשוקים נקראים להתקוממות גלויה כלפי מעלה:

ואם יש צדק, יופיע מיד,
אך אם אחרי השמדי מתחת רקיע
הצדק יופיע,
ימוגר נא כסאו לעד.

הוא רואה את הקרבנות ב„עיר ההריגה", מתבונן למחזה־הזוועה שהיה צריך לזעזע את כל הפמליה של מעלה, אבל אלהי החסד אינו „שם לב" לחורבן הנורא:

דומם תובעות עלבונן ועיניהן שואלות: למה?
ומי עוד כאלהים בארץ אשר ישא זאת הדממה?

ודברי רעל וארס ניתזים נגד ה' ומשיחו:

סלחו לי, עלובי עולם, אלהים עני כמותכם,
עני הוא בחייכם וקל וחומר במותכם.

אין המשורר נתפס על צערו. אפילו יראי ה' וחושבי שמו לא באו בטרוניה נגד ביאליק על דבריו החריפים. לא ראו בחרוזיו דברי גדוף לאלהי ישראל, אלא הבינו אותו, נשאו בשרם בשיניהם וידומו. אדרבה, דבר זה חשל עוד יותר את יסוד הטהרה והאמונה, חזק עוד יותר את היראה. כי רק מאמין נאמן ואוהב יש לו הכח המוסרי להעפיל ולהתפרץ לקדשי־הקדשים ביד חזקה ובזרוע נטויה, בכדי לתבוע עלבונו וצערו. שירתו זו של ביאליק

היא יחס אישי לאלהים, אמונה רמה בשלטונו של אלהי הצדק ואהבה נצחת לאדון העולם.

במובן זה היה ביאליק ליורשה הרוחני של השירה העברית מתקופת־הזהב בספרד. משוררי ספרד גם הם היו פונים בצר להם בתביעות ובהוכחות כלפי שמיא והיו קוראים תגר לפני כסא־הכבוד על עמדו מרחוק בעת צרה ומצוקה. תפילת הצער העתיקה „אלי, אלי, למה עזבתני" פשטה צורת הכנעה ותחנונים בהוד השירה הספרדית ותלבוש לפעמים צורה של איומים ואזהרות נגד אל עורך דין. שלמה בן־גבירול, המשורר והפילוסוף, הוא היחידי, שיחסו אל האלהים לא סר מ„דרך הישר" ומעולם לא היה בא בטרוניה נגד מעשיו ומשפטיו של רבון העולמים. אולם אפילו משורר ופייטן ירא־אלהים כאברהם אבן עזרא שואל בבכותו על צרת עמו:

אי גבורתך ואי אל לשמוע אוזן שמעתיך?
נואשה נפשי להרים ראש, כאילו לא ידעתיך.

המשורר יודע את גבורת אלהיו, אולם נפשו נואשה והוא חדל להאמין ביום הגדול. ביאושו המר הוא מביע את התמרמרותו הנמרצה נגד אביו שבשמים.

רבי ישראל בן נג'ארה, שאינו אמנם ספרדי מ„תקופת הזהב", אלא שאנו מצרפים אותו פה לאסכולה הספרדית, מתווכח עם הקדוש ברוך הוא ומוכיחו, שסוף־סוף רק על־ידי עם ישראל חי עלי־אדמות יש אפשרות להכיר את גדלו ותפארתו של היוצר. ואם יוסיף הקדוש ברוך הוא להסתיר פניו גם להבא מעמו, ישתכח האלהים מן הארץ, ישאר בודד ועזוב, וסופו תוהו ובוהו.

אָבי, הפלא לי חסדך, חי כמוני הוא יודך,
ראה, כי אל אמרתך לא ישברו יורדי בור —

תלונה יותר חריפה ומלאה התמרמרות משמיע רבי יהודה הלוי. הוא שואל בנפש מרה:

הן ידי ישעך — הקצרו מגאול עמך?
אי גבורות שמך אשר גברו? אי יקר עצמך?

לבו של רבי יהודה הלוי הוא כה מלא תמרורים ויאוש, עד שהוא שולח את חצי לשונו לא רק נגד אלהי השמים והארץ. צרת האומה מביאה אותו לידי ספק בכל אמונת המשיח ותקות הגאולה, שלחנם מחכים אליה אסירי התקוה זה אלף שנה ויותר. בחרוז נפלא שופך המשורר את מרירות נפשו:

יונה, מה לך תתנודדי,
כצפור על גג תתבודדי,
לאמר, מתי בא מועדי ?
הן תוחלתך לא נכזבה,
הואילי, הנה קרבה —
ויאמרו לי: הן נואשה,
זאת מישועה כי בוששה,
איה גואלה, לא תופשה
לנו לצמיתות נוטשה,
אכן לשקר כתבה,
חזון ונבואה נכתבה. —

והמשורר הולך ומתמרמר על השכינה שהתרחקה לגמרי מן העם הנמצא בצרה ובשביה ואינה נוטת אוזן לזעקת עם עמוסים. והלא היה זמן, ש„יחסו" של הקדוש ברוך הוא אחר היה. הנה, למשל, אליהו הנביא לכשרצה היה שליט על ה' ועל רצונו והיה כופה אותו לבוא לעזרת עם סגולתו. האלהים מוכרח היה להכניע רצונו ולבוא לעזרת עמו — ובזה הראה הקדוש ברוך הוא, שאכן יש ה': —

גזר תשבי על אפרים ויעצור את השמים,
ועל־פיו ירדו אש ומים — הר הכרמל שם נחסו. —

ועתה ? הנה זה אלף שנה שעם ישראל נאנח בגולה תחת עול עריצים — ואיה אלהים ? —

אותותינו התמהמו — איה אלהי אליהו ?
בן שומע אל אמרותיו — צועק חמס מצרותיו,
אמר איה צור משאותיו ? אלף שנים לא ענהו.

משוררי ספרד לא באו אמנם לאותה מדרגת ההתמרמרות נגד האלהות כפי שרואים אותה בשירת ביאליק בשעת כעסו וצערו. אפילו ר' יהודה הלוי — הכי חריף ועז הרוח בריבו עם אל — לא היה מוציא מפיו חרוז כמו „עני הוא בחייכם וקל וחומר במותכם", אבל מכל־מקום רואים אנחנו, שבתקופת־הזהב היה צער האומה מעבירם על דעתם ועל דעת קונם. צער האומה מזמנם של משוררי ספרד עד חיים נחמן ביאליק, ועד בכלל, הוא השתלשלות ישרה, מוצקה ומאוחדה מחומר אחד ומרות אחד, אלא שאצל ביאליק קבל רגש זה את בטויו הכי נעלה ומרומם, את בטויו המחריד.

שירת הצער של ביאליק מתבטאת בכמה פנים. מדרגות שונות לה. פעם היא מלאה יגון ומרירות, חרון אף וזעם ופעם היא מובעה על־ידי בת־

קול של געגועים, הדים נפשיים רכים הלוקחים את הלב ומכניסים את הנפש הסובלת לעולם של אהבה ורחמים רבים. במדרגת הגעגועים מבקש לו ביאליק מפלט אצל הצפור הנודדת, דמות־דיוקנם של הרוך והרעננות, החסד והטוהר. הצפור מופיעה על שמי חייו הקשים בשעת התכווצות הלב והמועקה הפנימית. לה הוא מוסר את סוד אנחתו וצערו וממנה, בת הנדידה והחמלה, הוא מקווה לעזרה ולנוחם. ממרחקים באה הצפור להביא לו אות שלום ואהבת נצח מאחיו בני עמו, לספר לו על־דבר גורלם, והנה היא היא שתשוב ותעוף ותביא למרחקים את שועת הנפש, תספר להם את צרותיהם ותלאותיהם — אולי יתעוררו האחים הרחוקים ויחושו להביא לו את בשורת הגאולה: —

זמרי, ספרי, צפורי היקרה,
מארץ מרחקים נפלאות;
הגם שם בארץ החמה, היפה,
תרבינה הרעות, התלאות?
— — — — — — —
— — — — — — —
ספרי, צפורי, סוד שית כל שיח
ומה לך טרפיהם לחשו?
הבשרו נחומים אם קוו לימים
פרימו כלבנון ירעשו?

גם בענין זה הולך ביאליק בדרך השירה העברית בספרד. משוררי ספרד היו מבכרים לרוב את דמות היונה בתור בטוי לעם הנודד, אבל גם הצפור מצויה אצלם בתור סמל האומה השדודה והנודדת. דמיון אופיני ומצוין בשירת הגעגועים של ביאליק וזבריו הקדמונים מספרד אנו מוצאים ביחוד אצל רבי שמואל הנגיד, שבצר לו גם הוא משליך יהבו על „היונה המבשרת”, שהיא היא תבוא ותחיש לעוף לאחיו בני עמו, בכדי להודיע להם מצערו ותלאותיו וצרת נפשו שגדלה: —

שלח יונה מבשרת ואם היא לא מספרת
באגרת קטנה אל כנפיה מחוברת
ועת תעוף ותתנשא שנה אותה באחרת,
למען אם פגשה נץ ואם תיפול במכמורת
ותתאחר ולא תחיש — תהי שנית ממהרת.
— — — — — — — — — — — —
ועת תרד על ידיו ישחק בת כצפורת
ויתיר את כנפיה וכה יקרא באגרת. —

אם ראינו עד עתה, שהמדרגה הראשונה של שירת הצער אצל ביאליק היא המרידה האלהית, ובה בשעה שהמדרגה השניה מצטיינת בגעגועי הנפש שלה — הנה מראה לנו הלך־נפשו מדרגה שלישית בצער אומתו: התקוה, האמונה והבטחון שסוף הגאולה לבוא. מושג התקוה והאמונה, כמובן, שהיה עצם מעצמה וחלק עיקרי מנשמתה של השירה העברית העתיקה ושהצורה הדתית היתה טבועה עליה בכל תכנה ומהותה. במובן זה סמל חי ונהדר הוא ר' ישראל נג'ארה, שכולו אומר תקוה וגאולה. נג'ארה הוא אולי האופטומיסטון הקיצוני ביותר שבכל האסכולה הספרדית, מתקופת־הזהב עד המאה השש־עשרה. בשורת־הגאולה הקרובה והתקוה הנצחית לישראל וארצו היא אצלו הרוח החיה, המעין הבלתי־פוסק, שממנו שואבת בת־שירתו את כל כחה ותפארתה:

שנותיך ארכו בשבי ורבו ימי גלותך,
מיחלת, קומי שובי, כי יש תקוה לאחריתך,
עוד תעלי עטרת צבי ותשובי לקדמותך.
— — — — — — — — — — —

זהו הד־קול שירתו של ר' ישראל נג'ארה, אבל ביאליק הביא גם את המדרגה הזאת לידי התעלות מרוממה והשתלמות עליונה.

שירת הצער והתקוה נוצרה על־ידי משוררי ספרד בתחילת האלף השני, לערך, לגלות ישראל מארצו וממקדשו ובסוף האלף מצאה את השתלמותה והתפתחותה המרוממה בחיים נחמן ביאליק. מה שהתחילה קורדובה השלימה אודיסה. בשירתו של ביאליק התגשמה תחיתה הרוחנית של שירת ספרד בכל הודה והדרה. בה משתלמת התפתחותה של שירת הצער והתקוה מתקופת־הזהב עד דורנו אנו — דור תחיתנו החדשה.

יגון הדורות

(לתולדות המארטירולוגיה בישראל)

בזמן האחרון החלו להופיע בשדה הספרות העברית ספרים שונים, העוסקים בהמארטירולוגיה של עם ישראל. בחיינו הצבוריים ניכרת התענינות מרובה במקצוע הספרותי החדש הזה, המוקדש לא רק לפגעי זמן ההווה, אלא מקיף גם את כל תקופות הפורעניות בדורות שעברו. ספרות הקינות והסליחות שחשבנו, שכבר אבד ערכה בעד דורנו, שוב החלה למשוך את הלבבות. יגון הדורות שעברו, בכל צערו וגדלו, בכל הקדושה והרומאנ־טיקה שלו, קם לתחיה ויהי לחלק חיינו היום־יומיים. מקרים ומאורעות מן הדורות הקדמונים. שרק לפני שנות מספר היו נחשבים אצלנו לחומר היסטורי יבש, שרק חוקרים ודורשי רשומות יכולים להתענין בו, היו בזמננו לנושאים של חיים ולשאלות ההווה הראויות לתפוס מקום חשוב בספרותנו.

הופעה זו סבתה ומקורה בצרותיו של הזמן ההווה, בהגזירות והשחיטות שבאו כשואה על ישראל במשך השנים האחרונות. כל קבוץ לאומי, כשיסורים באים עליו, נזכר הוא באופן טבעי בפורעניות שהיו קודמות להאחרונות ובוחן הוא את הדמיון שבין העבר וההווה. אמנם, מטבעו, חביבה עליו על הקבוץ הלאומי השכחה של הזכרונות המרים, אולם בעת צרה וסכנה, הרצון לחיים ולקיום מתגבר בתוכו והוא מבקש לו נחמה וסיוע רוחני בעברו. בתחית הזכרונות ההם הוא שואב את האמונה והכח בשביל ההווה ועליהם הוא בונה את עתידו. כשעם ישראל רואה ונזכר, שסוף־סוף אין כל חדש תחת השמש, ואפילו השחיטות האיומות באוקראינה כבר היו כמוהן לרוב בקורותינו, אז בודאי שנפש האומה מוצאת בזה מעין נוחם והרגעה רוחנית. אם אחרי כל הגזירות והשמדות שבכל ההיסטוריה שלנו עדיין עם ישראל חי ופועל ובונה את עתידו, הרי האינסטינקט הלאומי נותן תקוה בלבנו, שגם זה יעבור ושסוף־סוף לא ישטפונו המים הזידונים.

ים השנאה הזועף, השואף לבלוע חי את האומה הישראלית, פקח עיני עורים, ואפילו המפלגות השמאליות וסתם הבנים האובדים שבעמנו, שבמשך

דור שלם רגילים היו לכפור בלאומיותו של עם ישראל וליחס את שנאת המות לעמנו לכל מיני סבות כלכליות, באו כעת לידי הכרה, שיש פה לפנינו איזו סבה מרכזית ויסודית, המכריחה את כל יהודי בעל מוח ולב להכיר בישותו הלאומית של ישראל, ומתוך נקודת־השקפה זו לבקש לו מוצא. על־ידי הצרות האחרונות נתבררו הראשונות. אי־אפשר היה להתעלם מן העובדה, שהרציחות והאכזריות שנעשו לישראל באוקראינה במאה העשרים, הן יותר נוראות ומרגיזות משל הדורות הקדמונים, ושצוררי ישראל בברלין ובוורשה, מהניבה עד הרינוס משתמשים בכרוזיהם ובהסתותיהם באותו הסגנון ובאותה השפה, שהיו משתמשים בהם נוסעי הצלב. יש איפוא איזו אחדות היסטורית בהלך רוחם של שונאי ישראל. וככה חדר רעיון ההכרחיות של האחדות הלאומית גם אל תוך עולמנו אנו. נתרחבה ההבנה ונתגברה הסימפאטיה לכל אותה ספרות הצער העתיקה שלנו, לנאד הדמעות שיצרה לנו ההיסטוריה הישראלית. על־ידי היסורים והפורעניות באו רוב המפלגות בעמנו לידי הכרת עצמיותם האישית והלאומית.

* *
*

הנסיון הראשון לתת את תולדות המארטירולוגיה הישראלית בחטיבה אחת, סדורה וערוכה בשיטה מסוימת ומקיפה את כל סדר הקורות, הוא „ספר הדמעות"[1]) של ד"ר שמעון ברנפלד. קשה ורבת אחריות היא עבודה שכזו. המחבר, מלבד שהוא צריך להיות מזוין בכל החומר והחוש ההיסטורי, מן ההכרח שיהיה גם סופר מובהק ומבקר חריף, היודע לסמן את הגבולים הדקים בין ההיסטוריה והספרות ולהתאים לזה את חלקי הפיוט והשירה, שבהם מתבטאים התקופות והמאורעות בכל פעולתם ותקפם. בעבודה כזו צריך לדקדק בלי הרף, לבלי לסור משביל הזהב בין ספור המעשה והבאלאדה, בין ההיסטוריה והרומאנטיקה, בין ההרצאה והחקירה, בכדי שתמונת המארטירולוגיה תצא בלי פגימות מפריעות ותהי כיצירה חדשה חיה ושלמה. ד"ר ברנפלד הוא אחד מיחידי הסגולה בספרותנו העברית, שיש לו ידיעה שלמה ובקיאות מקיפה בכל מכמני הספרות וההיסטוריה של היהדות. ככה אנו רואים אותו מעביר לפנינו ביד מנוסה את קורות הדורות והוא מסדר את התקופות והזמנים לפי רישומיהם

---

1) הוצאת „אשכול", ברלין, תרפ"ד, שנ"ג עמודים.

ההיסטוריים ולפי השתקפותם בשירה ובפיוט של בני הדור. ויותר משרצה לתת לפנינו הרצאה היסטורית התכוון ליסד את המארטירולוגיה שלנו על־פי הרישומים המקוריים והסברה של הרצאה היסטורית ולתת להקורא מושג ממצב הנפש ועומק הטראגדיה של קרבנות הדורות. לתכלית זו לא ההרצאה ההיסטורית עיקר, אלא הספורים המקוריים עצמם, הגנוזים בספרותנו ההיס־טורית והפיוטית. „אנחותיהם וקול צעקתם, בכיתם ויללתם (של הקרבנות), אותן הדמעות, אשר שפכו הנאנחים והנאנקים בעת צרתם", את כל אלה רוצה המחבר להוציא מערפלי הדורות ומשכחת העבר. „אין כל פייטן יכול לבטא את תוקף הכאב כשם שהוא מבוטא על אמתותו ברישומים המקוריים של קדמונינו. ומה שהשאירו לנו בקינותיהם ותפילותיהם אינו פיוט, אינו ציור הדברים, אלא אותם הקולות הטבעיים היוצאים מן הלב המתכווץ והמתפלץ מרוב צערו ומתוך אותם הקולות עולה גם קול של נחמה ותקוה". בצדק מעיר המחבר בהקדמתו, שהרישומים ההיסטוריים והפיוטיים, שנתגלו במשך עשרות השנים האחרונות ונתפרסמו מתוך כתבי־יד בקבצים ועתונים שונים, נשארו „פזורים ורחוקים מעיני רוב הקוראים והרי הם מין חומר היולי או מין אטומים נפרדים של ההיסטוריה הישראלית". לפני המחבר עמדה איפוא התעודה לאחד ולחבר את האטומים האלה ולעשותם לגוש אחד וליצירה ספרותית חיה ומקיפה. הקורא העברי ישמח לראות את ד"ר שמעון ברנפלד, רבו ומורו ומיודעו זה דור שלם, ככחו אז כחו עתה, מסביר ומבאר בשפה קלה ורעננה ובסגנון חי ושוטף, ובעונג יקבל את המתנה היפה, שהכנים המחבר השקדן אל תוך ספרותנו.

בכרך הראשון מתעסק המחבר בחומר מזמן אנטיוכוס אפיפנס עד גירוש היהודים מאנגליה בסוף המאה השלש־עשרה. את החומר הרב והעשיר חלק לפי התקופות והמקצועות ויסדר את כל סעיף וסעיף לשני חלקים. החלק האחד הוא הרצאה היסטורית, הנותנת להקורא בקצרה את החומר הממשי, המקורי, בדבר המקרים והמאורעות השונים והחלק השני כולל דברי שירה ופיוט מן המובחר, שהיו מוקדשים לאותן המאורעות. ומעלה יתירה יש לה להרכבה מוצלחה זו. מלבד שהיא מעשירה את הקורא בידיעות היסטוריות מן המקור הראשון, היא מכניסה אל תוך לבו את ההבנה ההיסטורית ואת ההרגשה הלבבית המשתתפת בנפשות ובפגעיהן המרים. החומר ההיסטורי מסודר פה ונהפך לחטיבות־חטיבות ד ר א מ ת י ו ת וחזיונות העבר נעשים בעולמו של הקורא למאורעות נפשיים בהווה, שרישומם ישאר חרות על לוח

לבבו. ככה מוביל הוא המחבר את קוראיו לשבעה עולמות בקורות תקופותינו: א) דור־השמד, המאורעות שעברו על ישראל בימי אנטיוכוס אפיפנס בארץ־ישראל וסוריה; ב) תקופת אדרינוס ועשרת הרוגי מלכות; ג) מחמד ודת האישלם; ד) תקופת סוף האלף הראשון לפי המקורות בספרי „שבט יהודה" ו„עמק הבכא"; ה) תקופת מסעי הצלב; ו) עלילת־הדם; ז) גירוש היהודים מאנגליה.

המחבר פותח את „ספר הדמעות" במבוא ארוך בן שבעים ושבעה דפים, הכולל סקירה היסטורית על התפתחות השנאה לישראל בכל צורותיה וגווניה. „כל תקופה היסטורית היא אחת הטבעות בשלשלת ארוכה זו, שאין לה הפסק", ועד כמה צדק המחבר בהשקפה זו, אנו רואים ביחוד מיצירותיהם של המשוררים והפייטנים, שכמעט תוכן אחד לכולם, למרות זה, שבין האחד והשני מפריד תהום של מאות בשנים. כשאנו קוראים בקינות לליל תשעה־באב, כמנהג הספרדים, את הפיוטים הנהדרים על־דבר חנה ושבעת בניה ההרוגים, אנו מוצאים, שהחרוזים והתוכן כמעט שלקוחים הם משירות הצער של פייטני ימי־הבינים. אברהם אבן עזרא מקונן על הרוגי אישביליה באותה השפה ובאותו הציור שהיו משתמשים בהם הפייטנים בצרפת ואשכנז מאות בשנים אחריו. מתחיל הוא ה„מבוא" בתקופה היונית, עובר על קיסרי רומה וסופריה, מקדיש תשומת־לב מפורטה להתגלות השנאה לישראל תחת מחמד והאישלם וגומר במעשיה ובהשפעתה של הדת הנוצרית בארצות המערב.

ד"ר ברנפלד בא לידי מסקנה, שהסבה העיקרית להמארטירולוגיה הישראלית היתה הדת הנוצרית או ה„משיחית", כמו שהוא קורא לה. בכנסיה המשיחית הוא רואה את הגורם לכל התוצאות האלו מאז ומעולם ועד היום הזה. הוא אמנם רואה עוד סבות אחרות, כמו ההבדל התרבותי שבין ישראל ועמי הארץ (משום שבניגוד לשכניהם, אשר על־פי רוב לא ידעו לקרוא ולכתוב בשום שפה ,אפילו בשפת מולדתם, שקדו היהודים בארצות גלותם על חנוך ילדיהם), גם בהבדל האיקונומי הוא מוצא סבה חשובה לשנאה ולגזירות נגד היהודים, אבל בעיקר הוא מכיר רק בסבה אחת: הדת. ואת אופן השתלשלותה של סבה זו הוא רואה בזה, ש„הדת המשיחית נוצרה במסבה יהודית ובתחילתה היתה תנועה פנימית בישראל; אלא כי לאחר זמן נספחו אליה מן הגויים, קצתם גרים וקצתם גרים־למחצה, והכניסו בה יסודות חדשים, שלבסוף נתאחדו ונצטרפו לחזיון דתי אחד". והמחבר

מחליט: „היסוד היהודי שבדת זו היה מתמזמז והולך ונתמעט מאד. אילו הרחיקו את היסוד הזה לגמרי, אפשר שלא היו באים אחרי כן לידי אותה התסיסה, אשר אבדה נפשות מישראל לאלפים ולרבבות. היחוסים הקלושים בין היהדות ובין הדת המשיחית, אותם הנימים הדקים המקושרים זו בזו, הם שגרמו בעיקר למלחמה תדירית בין האם והבת".

הסופר המלומד הולך איפוא בדרך ס ל ו ל ה. זו מעלתו, אבל זהו גם חסרונו של המבוא העשיר ומלא ענין. כשאנו שמים לב אל מעשיהם של נוסעי הצלב, למשל, אז בודאי שאי־אפשר לנו לבלי לקשר את אכזריותם ורציחותיהם עם הדת המשיחית, שבשמה יצאה כל הבערה. אבל בשביל להבין הענין ליסודו והשגתו האמתית, טעם זה אינו מספיק. סוף־סוף אין אנו יכולים להתעלם לגמרי מתורת התפתחות הגזעים וחוקיה. יש לחשוש, שיותר משהיה נוסע־ הצלב משיחי, היה בן־אדם, שעדיין היה נמצא במצב הפראות והחיה הטורפת שבו, שבאופן טבעי היתה מתנפלת על היצור החלש ממנה, היתה גוברת על אנושיותו. לפי דעת ברנפלד, לולא הדת הנוצרית, כי עתה לא היה שום מקום למארטירולוגיה ישראלית. ודעת זו ודאי שמוטעת היא. איש לא יבוא להאשים את ההיידאמאקים באוקראינה בנצריות, כמו שאי־אפשר לבוא אל זאבי-טרף בטענות ותביעות על סמך איזו אידיאולוגיה. הסופרים והפייטנים הקדמונים, שהיו עדי־ראיה לפורעניות ועליהם בעצמם עברה כוס התרעלה, מרגישים זאת בלי הרף ומראים את הסבה הנכונה; הם רואים בשונאיהם רק חיתו טרף, אריות ונמרים, דובים וזאבי יער. חבל, שחכמי ישראל וסופריו מביטים על ציונים ברורים אלה רק כעל מליצות ומשלים ואין הרעיון עולה על לבם, שאולי יש פה לפנינו, ב„הודאת עדות" זו, אמת שלמה ופשוטה כמשמעה. לא בתוך נוצרים, כי אם בין „שיני אריות" היו נמצאים בני ישראל בכל מקום שהם, באישביליה או במגנצה, בסאראגוסה או בנמירוב. לא הנצריות, כי אם ה ג ל ו ת שטלטלה את האומללים לארצות ששם לא יכירם מקומם, היא הסבה העיקרית ליצירת המארטירולוגיה שלנו. ורעיון זה כבר מובע בשירו הנהדר של אברהם אבן עזרא, שנכנס גם ל„ספר הדמעות" [2]).

---

2) ד"ר ברנפלד מסמן, ששירו זה של אברהם אבן עזרא „אחה ירד עלי ספרד" לקוח מהדיואן סימן קס"ט. אבל בין נוסח הדיואן לפי הוצאת ד"ר יעקב איגרס משנת 1886 ובין הנוסחה כפי שמובאה היא ב„ספר הדמעות" יש הרבה ה ב ד ל י ם ובנראה, השתמש ברנפלד באיזה מקור אחר ועל־פי הרוב הנוסחה של איגרס ראויה

וחם לבי בתוך קרבי על נפשי אשר עותה —
ומארצה מתוז חפצה לארץ טמאה גלתה,
ונכלמה ונאלמה לספר תלאות ראתה;
ועם כאבה ובלבבה לחסד צורת קותה,
לצות פדות ומעבדות כי בצל כנפיו חסתה.

בשום אופן אי־אפשר להסכים לדעת המחבר, ש„אותם הנימים הדקים שהיו מקשרים את הדת היהודית והמשיחית, היו הגורמים העיקריים למלחמה התדירית בין האם והבת". להיפך, יש דעה, שדוקא „הנימים הדקים" האלה, שממקור ישראל יהלכו, הקימו לנו בכל דור ודור את אותם יחידי הסגולה בקרב אומות העולם, שמאהבתם את העם בחיר ה' ראו חובה לעצמם להגן עליו בעת צרה ולהציל את שארית הפליטה. „נימים דקים" אלה הקימו ידיד ומליץ יושר לישראל כמו קרומביל ומגיני ישראל ותורתו כמו רייכלין, ליסינג וסולוביוב, מלבד מספרם הגדול של כהני הכנסיה המשיחית בארצות שונות ובכל הזמנים שהיו עושים חסד לישראל ויהיו לגואליו ממות ופודיו משחת. וכי מה היתה נצריותה של מדינת הולאנדיה, אחת המדינות הכי גדולות שבימי־הבינים, אם לא מסורה נאמנה לאותם „הנימים הדקים", שהיו מקשרים את אוכלוסי המאמינים במדינה זו לאלהי ישראל ולרוח נביאיו? וכי אין אנו מוצאים פה את הסבה הנכונה, שמדינה זו נהיתה למקום מקלט ומפלט לאנוסים ולכל נפש מישראל מימי החושך והפראות שבספרד ופורטוגאליה עד היום הזה? אוליבר קרומביל היה אולי הנוצרי הראשון, שהגיע לידי הכרת אותם „הנימים הדקים" בתחילת המאה השבע־עשרה, ומרגע זה עשה אזנו כאפרכסת לדברי מנשה בן ישראל, שבא אליו בשם עם ישראל, תורתו ותקותו. להמארטירולוגיה הישראלית יש הרבה סבות, אבל הכי־

לבכור. הנה רק דוגמאות אחדות: ברנפלד כותב: „באין אשם, לבדד שם הגדולה שכנה", נוסחתו של איגרס „בדד שם" בלי למ"ד היא יותר נכונה ומתאימה לסימן צער ואבלות כמו „איכה ישבה בדד" בניגוד „עם לבדד ישכון". ברנפלד: „באין סלף, עדי אלף, שנים ושבעים שנה. איגרס: באין חלף, שהיא יותר מובנה ומתקבלת על הדעת. ברנפלד: „ועל בנות ומעדנות נמסרו לדת נכריה". איגרס: „ועל בנות מעודנות". ברנפלד: „ושת עמוד והתלמוד והבניה נהרסה", ואין בזה כל רעיון. ברורה היא נוסחתו של איגרס: „ושת עמוד התלמוד ותבניתה נהרסה". ברנפלד: „והיהודים והשדודים הוכו מכת טריה". איגרס: „והיהודים השרידים". יש הבדלים גם בחרוזים שלמים.

חלושה ורפה שבהן, שפחות מכל מתקבלת היא על הלב, היא התסיסה חרתית. עדיין לא הגיעו עמי הארץ לידי השגת הרעיון האלהי והדתי, ורק כשיפירו ויודו באותן „הנימים הדקות", שיסודן בהררי קודש, ברוח ישראל ותורתו, רק אז תבוא גאולתם הפרטית והכללית ויהיו קרואים אדם. הרעיון היהודי הוא יסוד האנושיות. רבים מתוכנו לעגו והתמרמרו על המאמר הקדמוני: „אתם קרואים אדם ואין הם קרואים אדם". הם לא הבינו את האמת שבמאמר נכון ונפלא זה. פתגם זה היה פרי־המציאות שבה היה ישראל חי. זו היתה מחאת הקולטורה נגד הפראות, מלחמת האדם נגד החיה שבו. פה, במלחמת עולם זו, עלינו לבקש את היסוד והסבה לצער האומה ויגון הדורות בישראל.

* *
*

אם תכניתו של ד"ר ברנפלד, כפי שאנו רואים מתוכן הענינים של הכרך השני העתיד לצאת לאור העולם בזמן הקרוב, היא לגמור בהמארטירולוגיה שלנו בתקופת גירוש ספרד, הנה כמו ביד נעלמה — הרי זה אות הזמן! — באו אחרים להמשיך את העבודה ממקום ששם גמר האחד. תקופת גירוש ספרד אין זו חתימת המארטירולוגיה שלנו. טרם עברו־חלפו מאז פחות ממאה וחמשים שנה ובני־בניהם של גולי ספרד כבר הספיקו להתפזר בכל ארצות אשכנז ופולין וירחיבו את קהלות הקודש עד גבולי קיוב ומוסקבה. עדיין לא יבשו הדמעות שבני ישראל היו שופכים בבתי־כנסיות ומדרשות באמירת סליחות וקינות על הצדיקים והקדושים שמסרו את נפשם על קידוש השם מספרד עד אשכנז, והנה מארטירולוגיה חדשה חזרה לחייו, צרות ופורעניות שהשכיחו את הראשונות. באו גזירות ת"ח ות"ט.

דבר בעתו עשתה איפוא הספריה הכללית, הוצאת „כלל", בהוציאה לאור במהדורה חדשה קטנה ועוברת לעם את מחברתו של רבי נתן האנובר „יון מצולה" (ברלין, תרפ"ג). כמו בחומר שנותן לנו „ספר הדמעות", יש לנו גם פה דין ודברים עם עד־ראיה, שמדבריו ורשימותיו אנו שומעים את הד קול אנחותיהם וצעקותיהם של רבבות אלפי בני ישראל שהערו למות נפשם. „אני הגבר ראה עני בשבט עברתו, אשר הכה ה' לעמו ישראל בנו בכורתו, השליך משמים ארץ תפארתו, ארץ פולין חמדתו". הטראגדיה העמוקה והשחוק האכזרי המתעוררים בקרבנו למקרא הספר הקטן והמקיף הזה, שבתכנו וסגנונו ספר עממי אמתי הוא, מתבטאים בזה, שאנו שוכחים

לגמרי, כי קוראים אָנו על־דבר מקרים ומאורעות שקרו בישראל זה כלפני שלש מאות שנה. הלא כל זה קרה ונעשה רק אתמול, לעינינו ולעיני כל העולם הנאור. אותן הערים ואותן הקהלות, אותן האשמות והעלילות ואותם ההיידאמאקים, החיות בצורת אָדם. צא וראה, מה קשה הוא גזר־דינה של ההיסטוריה, שגם מאות בשנים לא ישנוה ושכּאָז כעתּה שה פזורה ישראל, חייה תלויים לה מנגד בין פּראי אָדם, שבּאמת עדיין אין הם קרואים אָדם. דבר בעתּו באמת הוא הספר „יון מצולה". הרי הוא מזכיר לישראל מה לפנים ורומז לו מה לאָחור. בּהקדמתו לספרו מספר רבי נתן האנובר על הרב „יחיאל מיכל אב"ד ור"מ מק"ק נמירוב היקרה, שיצאָה נשמתו על קדושת השם בּטהרה, שחקר ומצא שחמי"ל (חמלניצקי) פּירושו בּראשי־תיבות: חבלי משיח יביא לעולם, ואחריו יבואו רגלי המבשר". בּדורות הקדמונים בּני ישראל היו מבקשים רעיון ותכלית בּיסורים והפּורעניות שבּאו עליהם, רק בּרעיון הגאולה והשחרור. רעיון זה הוא השאיפה היסודית העוברת כּחוט השני בּכל הספר העממי הזה.

אם „ספר הדמעות" ו„יון המצולה", העוסקים בּצער האומה מדורות הקדמונים, עדיין דורשים מאת הקורא התעלות רוחנית בּמדה ידועה ומעט פאנטאסיה ואילוזיה, הנה הביא הסופר א. דרויאנוב ספר גדול ונורא לעולמנו הספרותי, השולל מאתּנו כּל אפשרות ויכולת של פאנטאסיה ורומאנטיקה. הכּרך השלישי של ה„רשומות"[3], המוקדש כּולו לשחיטות אוקראינה, הוא בּאמת ספר גדול ואָיום ומנקודת־השקפה של מבקר וסוקר ספרותי כּמעט שאי־אפשר לגשת אליו מפּני חשש חילול הקודש. כּשאָנו קוראים את הספּורים והתּעודות הנוראים המקפּיאים את הדם, הרי כל המארטירולוגיה שבּ„ספר הדמעות" ו„יון המצולה" נראית לנו כּקטנה ומצערה וכמעט כּדבר של מה־בּכך. אין זה ספר לבקורת ולקריאָה, זהו עולם שלם ללמוד ולחקירה, לחיים ולמות, עולם שעדיין אין אָנו משיגים אותו ושרק הדורות הבּאים, אולי בּאחרית הימים, יוכלו ללמדו ולהבינו בּמנוחת הרוח ובשלות הנפש בּשביל החקירה ההיסטורית והפּסיכולוגית. כּל מה שנתנו לנו אלפים שנות הגלות מהמארטירולוגיה, ניתּן לנו פּה בּפעם אחת ובכרך

---

3) מאסף לדברי זכרונות, לאטנוגראפיה ולפולקלור בישראל (נוסד על־ידי ח. נ. ביאליק, א. דרויאנוב וי. ח. רבניצקי), כרך שלישי, ערוך על־ידי א. דרויאנוב. יוצא מזמן לזמן על־ידי הוצאת „מוריה" ו„דביר" (ירושלים־ברלין), ברלין, תרפ"ג.

אחד, ואללי לנו, כרך זה רק הראשון הנהו. עוד לא נסתם החזון ועדיין מבטיחים לנו המשך. הספר עדיין פתוח והיד כותבת. וספר זה הלא חטיבה של חיים היא, מדורת גיהינום שעם שלם עבר בו לעינינו. מהו ה„תפתה" של דאנטה נגד הכרך הזה? המאסף „רשומות" זהו דאנטה בפרוזה, זהו התפתה האמתי, שרק ניצוץ ממנו נקלט לתוך נבואתו של דאנטה. לא. עדיין לא קם נביא ומשורר, שישיג בכל מוראותיו את הגיהינום הזה, שנערך לנו לעיני כל העולם, ושעדיין אנו רואים לעינינו את הדם והאש ותמרות העשן שערכו שריפה ישראלית לעיני כל התרבות האירופית.

אופינית היא הודעת המערכת: „כרך זה של „רשומות" ספר זכרונות הוא לנוראות שעברו על היהדות הרוסית, וביחוד על היהדות האוקראינית, במהפכות הרבות שאחרי המלחמה. לא נתכוונו להרבות בדוקומנטים. לא הרבינו גם במספרים. דוקומנטים, עם כל חשיבותם, אינם אלא ציונים, לפעמים — רק ציונים אלמים, קרים! ומספרם — האם בהם ימוד הדם אשר נשפך? אנחנו בקשנו ומצאנו חומר אחר: רשימות וזכרונות של אנשים, שעמד רוח בהם לספר בלשונם של פרכוסי־הלב על מה שהם ראו איש־איש במקומו, על מה שאירע להם לעצמם וגם לאחרים לעיניהם. חשוב היה לנו, כי יסופר לא רק על המאורעות כשהם לעצמם, אלא גם על מהלך החיים בימי המאורעות. ותבוא ההיסטוריה, כשתגיע שעתה לכך, ותגבה את אמתתה שלה מפי הסדורים הללו". מבלי משים אנו רואים ומרגישים את אותה רוח החיה, את החוט הרוחני, העובר ב„ספר הדמעות" של המארטי־רולוגיה הקדמונית וב„רשומות" של תקופת ההרג המודרנית, והנה רוח זה אחד ומאוחד הוא. יגון הדורות מראשית הדורות עד סוף כל הדורות.

הכרך השלישי של ה„רשומות", שא. דרויאנוב מקדיש באהבה וכבוד לח. נ. ביאליק, לא הסתפק ב„מועט" האוקראיני. הוא ראה לפניו תכנית יותר „רחבה". לא נעלם מנגדו גם דם ישראל שנשפך כמים במרחקי ארץ על שדמות סיביריה והרי הבאיקאל. דפים היסטוריים אלה, העקובים מדם ישראל, כבר היו בחזקת סכנת השכחה וגואל לא היה להם. הרשימות „מירכתי צפון" ששמרו לנו את כל מה שקרה ונעשה ליהודי סיביריה וב„מזרח הרחוק", על־דבר מצב היהודים תחת שלטונו של סמיונוב, יכולות להחשב כאוד מוצל מאש. וזה ערכו הגדול של כל המאסף. הוא הוציא את כל הטראגדיה האוקראינית, את כל אסון גלותנו, מתוך העולם העתונאי הפזיזי ויכניסה להיכל ההיסטוריה הבוחנת ובודקת והמעבדת את החומר בעד הדורות הבאים.

אחד־אחד עוברים לפנינו כבני־מרון עדי הדם והצער ומספרים לנו בשפה פשוטה לפי תומם דברים נוראים. כל שורה ושורה שבחמש מאות וחמשים הדפים היא טראגדיה שלשמע אוזן ימות הלב. תוכן הענינים בלבדו כבר איום הוא ונורא: „תחת הפטיש" (רחל פיינברג), „מעשה טפליק" (אליעזר דוד רוזנטאל), „שורה של פגעים" (א. דרויאנוב), „צרור פרוטוקולים" (א. ליטאי), „בעיר ההריגה" (מאיר מאידאניק), „שני פרקים ממגילת אוקראינה" (א. ד. רוזנטאל), „בין זאבים" (א. פ. חיפה), „הטבח באוקראינה" (א. ד. רוזנטאל), „נוספות" (א. דרויאנוב), „אנטי־שמיות ופרעות" (י. שחטמאן), „בצאתי מאוקראינה" (שלמה שאשקין), „בימי בולאך באלאחוביץ" (רחל גורביץ), „מרכתי צפון" (צבי שמשי), „במזרח הרחוק" (א. דרויאנוב).

אין פה היכולת הנפשית לבקר את המאסף. כמה וכמה ענינים דורשים הערותיו והארותיו של הבודק והמבקר וצריך לקוות, שגם לזה תבוא השעה. רק דבר אחד מן הצורך להגיד: ברוך יהיה א. דרויאנוב, בעצמו אחד מעדי־הדם ו„הוא הגבר ראה עני בשבט עברתו", שלא נרתע מקושי העבודה הרבה ויעשיר את ספרותנו העברית באוצר היסטורי שאין כמוהו לגודל ולערך בכל הספרות הישראלית. ואנו תפלה, שימצא לו המאסף הזה מסילה לכל בית בישראל. יהיה נא לגל עד לכל בני האומה. קול דמי אחינו צועקים עד לב השמים ואל נא יהיה בית עברי שלא יחדור אל תוכו הקול הזה. הכרך השלישי של ה„רשומות" גנז לנו את הקול הזה, לנו ולדור כי יבוא.

שירי הזעם

(משנות ת"ח ות"ט)

א.

בשעה שאנו באים להשקיף בסקירה כוללת על תקופת הצער והפורעניות בדברי ימי עמנו ולהעביר לעינינו את כל פגעי הזמן שעשו שמות בישראל במשך הדורות, אין אנו נזקקים אך ורק לספרי הקדמוניות ולהפנקסים העתיקים. הספרות הפיוטית שלנו, הסליחות והתפילות, שנמסרו לנו מורשה מדור־דור, הן, כשהן לעצמן, כרונולוגיה היסטורית מדויקה, שמתוכה משתקפים נהרי־נחלי הדם והדמעות, שנצברו בחיי האומה בגולה. כל תקופה של תקלה ותלאות מצאה לה את מקוננה ומשורר זעמה. בחרוזי הפיוטים והסליחות שלנו אנו שומעים ומאזינים את הד הצער, את אנקת העניים ושוועת הנאנחים והנאנקים שהערו למות נפשם לפני חרב אויב. ספרותנו הפיוטית הרי זוהי הנרתיק הנפשי שלנו, שבו צברה לנו ההיסטוריה את אנחות הדורות ויסורי התקופות למשמרת עולם. ספרות זו מעלה לפנינו את כל אותן תמונות הבלהות ומאורעות הזעם והם עוברים לפנינו באפן חי ובולט במדה, לפעמים, יותר חזקה ומורגשה מבכל כתביהם של סופרי קדמוניות ודורשי רשומות.

אם על־פי מקרה היינו מאבדים כל רשימה היסטורית על־דבר היחס הנפשי ששרר בין עם ישראל וארץ־ישראל, דיה היתה הקינה הפיוטית הנלבבה „אלי ציון ועריה" להקים לתחיה ולנצח־נצחים את געגועי הנפש העמוקים של עמנו לארץ אבותיו. שום היסטוריוגראף דייקן לא היה יכול להכניס באופן כל־כך חי ונצחי את רגשי האומה אל תוך ההיסטוריה לזכרון עולם. הפיוט הנפלא על־דבר „עשרה הרוגי מלכות" חורת בלבנו בחרט אנוש תמונות כל־כך מוצקות ובולטות, עד שאין דוגמתן לחיים ולרושם בלתי־נשכח בשום רשימה היסטורית. מנקודת־השקפה זו יכולים אנו להתייחס באותה מדת־ההערכה לכל המקצוע הגדול והרחב של הספרות הפיוטית, הסליחות, התחינות

והבקשות, שנוצרו במשך התקופות, מימי מסעי הצלב עד זמננו האחרון. ספרות זו היתה לנו לראי היסטורי נאמן לכל מה שנעשה ונקרה בעמנו בימי יגונו ועניותו. למרות מגרעותיה וחסרונותיה של ספרותנו הפיוטית והסליחתית, היא היא שהיתה לאחד הגורמים הראשיים, שהודות להם עדיין נשאר בתוכנו בכל טהרו אותו הקשר הלבבי, אותה ההשתתפות הרוחנית עם כל המון מאורעות הדם והצער הממלאים את כל חללו של עולמנו העבר. במובן זה זכות מיוחדה נתגלגלה לו, לדורנו אנו, בהופיע לנו מקונן לאומי שגמר את שירת הנצח על יסורי הדור. „שירי הזעם", „משא נמירוב" של ביאליק עוררו לתחיה את אותם הנימים הנפשיים שהיו מזדעזעים בשמעם את יללת „אלי ציון" ובכי העם על „עשרה הרוגי מלכות". על גלי הדם והדמעות שוב נתחדשה לנו יצירה פיוטית, שתשאר לנו לזכרון חי וקיים לדורות הבאים.

ספרי־דור כאלה נתנה לנו הספרות הפיוטית משנות ת"ח ות"ט, ימי גזירת חמלניצקי. בספרות זו נשמרה לנו למזכרת שורה שלמה של שירי זעם, פיוטים וסליחות מן התקופה ההיא, שנפוצו במהדורות שונות של סידורים ומחזורים ואי־אלה קבצים, אבל שזכרונם טושטש ונשכח. בה בשעה שלפיוטים מימי-הבינים הוקדשה ספרות מחקרית שלמה, וכבר הצלחנו להרים את המקצוע הספרותי הזה ל ק נ י ן ל א ו מ י חשוב, הנה הספרות הפיוטית משנות ת"ח ות"ט עדיין עזובה היא ונשכחה מעין חוקר, וערכה ה ס פ ר ו ת י ו ה ש י ר י נעלם לגמרי. האחד היה המנוח גורלאנד מאודיסה, שעוד לפני חצי מאה שנה נסה לקבץ את הסליחות והתפילות המפוזרות ולהצילן משן השכחה, אולם המות עשה קץ לנסיונותיו החרוצים. מחוסר בריאות מוכרח היה החוקר המנוח להצטמצם רק באוסף החומר מתוך כל הסידורים והמחזורים, שיצאו לאור בדפוסים שונים, והיה נשלל האפשרות לדייק ולהגיה את הנוסחאות השונות, לתקן את השבושים שנתרבו על־ידי כל מיני „הוספות" של מחברים שונים ולהעמיד את החומר על ערכו הספרותי הטהור. אולם, אם נשים לב להחומר הזה בעין חוקרת ומבקרת, אז על נקלה נמצא, שיש כאן לפנינו שיטה ספרותית הקוראת דרשוני. אין פה לפנינו רק אוסף של סליחות ובקשות הטבועות בחותם הפייטני הידוע. כבר אנו מוצאים פה את התחלתה של ש י ר ה ע מ מ י ת ע ב ר י ת, שאינה מצטמצמת בכתלי בתי־התפילה וה„מנינים", אלא חודרת לחיי העם. ישנה פה לפנינו שירת יגוֹן וצעַר, שִירה שֶל מחָאָה ונְקמה — „שירת זעם" עִברית בּמובנה העממִי

הרחב, המציינת תקופה לאומית ידועה בחיי העם והלך־רוחו. מנקודת־השקפה זו נשאר המקצוע הספרותי הזה עד עתה בלי כל תשומת־לב.

קשה להתעלם מן ההכרה, שבשעה שאנו נגשים לעבודה זו, רגשי יגון וכלימה מתגנבים אל הלב. וכי אפשר לבוא ולעיין בשירת הצער משנות ת"ח ות"ט כמו בתור חטיבה „היסטורית" מימים עברו ומשנים קדמוניות, בשעה שההווה האוקראיני חי בלבנו בכל בלהותיו? הלא הצרות האחרונות משכחות את הראשונות. עדיין לא נכתבה „שירת הזעם" על אוקראינה הארורה בשנות תרע"ט ותר"פ. „ספר־הדמים", שיצא זה לא כבר לאור על־ידי א. י. טשריקובר והכרך השלישי של ה„רשומות" על־ידי א. דרויאנוב, מאפילים הם ברשימות הגזירות האיומות את כל תקופת־ההרג של ת"ח ות"ט. ומי יודע, אפשר שדוקא שעה זו מוכשרת היא לעורר נשכחות ולהקים לתחיה משוררים ופייטנים, שכבר נחשבו במתים ובין יורדי נשיה. אולי טעינו בחשבננו, שמאות של שנים מפרידות בינינו ובין ה„ימים ההם". תקופה אחת לפנינו, תקופה שלמה ומוצקה, המקשרת אותנו בחבלי הזמן מאז ועד עתה. שם ההתחלה ופה הסוף — או אולי רק ההמשך הנורא. נדע נא לפני מי ומה אנו עומדים, כי בנפשנו היא. על מצבת קבר גדולה משנת ת"ח בנמירוב חרותות המלים: „עד הגל, כי בחרב נפלו פה בני־ישראל לפני ההיידאמאקים". מצבה זו, כנראה, אין זמנה עובר. דור הולך ודור בא וה„מצבה" על מקומה עומדת, במקום ובזמן, ברוח ובכוונת השעה, כמו סימבול איום, עד לדורות לישראל ולעמים.

ב.

מתוך המספר הרב של הסליחות והתפילות, ה„בקשות" וההזכרות, שנשמרו לנו משנות ת"ח ות"ט, יכולים אנו לחלק את החומר לחלקים ולמקצועות ולהפריד בין הדבקים. החלק הכי־גדול מכל החומר הזה צריך יהיה להגדיר בתור אזכרות וקינות שיש להן חשיבות היסטורית, אבל אין להן כל ערך ספרותי. זוהי הנוסחה הידועה, תחינת הצער והתפילה בעד נשמותיהם של הצדיקים והקדושים שמסרו את נפשם על קידוש השם. את החלק הזה אי־אפשר לציין בשם פיוט, למרות שהתוכן והשפה, הסדר והמליצה מזכירים לפעמים, שהמחבר או המחברים שאפו ללכת בדרך הפייטנים

הקדמונים [1]). לעומת זה, חלק הגון מהחומר מצטיין בערכו הספרותי. וזהו המקצוע הדורש את תשומת־לבנו והתענינותנו המיוחדה. כשנתבונן להפיוטים השונים ונבחון אותם, לא קשה יהיה לנו למצוא, שערבוב חומר יש כאן. פה ושם אנו מוצאים פיוט מקורי, ברוח מיוחד ובהלך נפש מצוינה, אלא שנכנס אל גוף הנוסחה, שהיה נודד ונמסר מעיר לעיר ומקהלה לקהלה, ובכל מקום ומקום נחוה עליו ידם של „מחברים" שונים, שהוסיפו בו „נופך" משלהם. עד כמה שלטו ידי זרים ביצירות כאלו, אפשר לראות אפילו מפיוטו של רבי יום־טוב ליפמאן הלר, בעל התוספות יום־טוב. גם בפרי רוחו הוא, המצטיין תמיד בפשטות ובבהירות, בטוב טעם ובשכל ישר, אנו מוצאים „תערובות" ו„הוספות" גלויות שבאו, בלי שום ספק, מן החוץ על־ידי „תיקונים" ו„הערות", שהלכו מיד ליד ונתקבלו בגוף הפיוט. בעבודתנו זו השתדלנו להוציא את התבן מן הבר, להרים על נס את אותם הקטעים וה„סליחות" המצטיינים בתכנם וברוחם הספרותי. אי־אפשר היה לעשות זאת בלי תיקוני השבושים והטעויות, שרבות מהן טעויות הדפוס ומספר הגון מהן שגיאות הכותבים והרושמים, שהיו שולחים את הסליחות בתור מגילות עפות מיד ליד. וכבה נכיר, שבהחומר הרב הזה מוצאים אנו מרגליות ספרותיות, פרקי שירה עממית ויצירה לאומית, המתרחקים מן הפיוט הרגיל ומתקרבים לשירי־עם עברים. מתגלים לפנינו שירים, שבצדק יכולים אנו לציין אותם בתור „שירי הזעם" של התקופה ההיא.

הזכרנו לעיל את הגאון בעל התוספות יום־טוב בתור אחד מסייטני הזמן ההוא. זוהי אולי האישיות הכי־חזקה ורוממה של הימים ההם, ששר בשירים על לב רע. נפלא היה האיש ועלילותיו. כל ימי חייו — תקופה של צער ופגעים היו, וכדאי לציין, שאת ספר תולדות חייו כנה בשם „מגילת איבה". זה היה לוחם נמרץ נגד כל הרע והנשחת בחיי הקהלות בישראל, ולא חת מפני פרנסי הדור ומושלי המדינה. בתור מורה ומרביץ תורה הצטיין בהתנגדותו לכל הפלפולים המעקמים ומהרסים את ההגיון והשכל הישר, ויהי שליט בדור ושר בתורה. כשהיה רב ואב"ד בנמירוב, רכש לו השפעה מרובה ב„ועד ארבע הארצות" ויפעל גדולות לחיזוק הישיבות ובתי־המדרש ולחנוך הדור

1) צונץ, בספרו „די סינאגאגאלע פאעזיע", דפוס ברלין, 1865, דף 436 והלאה, מביא רשימת ארוכה של רבנים ומחברים שונים, שחברו סליחות ופיוטים לזכרון קדושי ת"ח ות"ט. שלמה היא אצלו גם רשימת הסליחות והתפילות למאורעות אלה על־ידי הש"ך (המחבר של „שפתי כהן").

הצעיר. כשבאו ימי השחיטה על קהלת נמירוב, היה משמש ברבנות בקראקא, ומאז לא מצא מנוחה לנפשו מצער בת רבים. גזירות ת"ח ות"ט עשו פצע עמוק בנשמתו, ויסבול בדד וידום. פעמים רבות פנו אליו עם שרידי חרב מנמירוב והסביבה, שיחבר בשבילם קינות, הגה והי ושיקונן בשפתו העשירה את ענותו וסבלותיו של עם קרובו. רבי יום־טוב ליפמאן סרב למלא רצון אוהביו ורק אחרי שנים מספר נעתר לבקשתם ויחבר את ה„סליחה" על הרוגי נמירוב, שנתקבלה בתור תפילה קבועה ליום צום התענית לכל עדת בני־ישראל. הוא היה אחד מיחידי הסגולה, שמוכשר היה לתת בטוי לאותו „שיר הזעם", שחזק וינחם את אסירי התקוה משארית ישראל. זה לא היה רק פיוט וסליחה, כי אם יצירה ספרותית חיה ומרעידה, „תעודה היסטורית", שבשפתה ופנונה כדאית היא שתרשם לזכרון בספרותנו הקלאסית. אין מקומה של יצירה זו בתוך נאד הדמעות של הסליחות, שבהכרח נשארו מחוץ לרכושנו הרוחני הלאומי עד כדי שכחה שלמה. נכנים נא הפעם להיכל ספרותנו את „שירת הזעם" הנדחה הזאת.

בדברים חודרים מתחיל הפייטן־המשורר את „סליחתו", שבניגוד להשיטה המקובלת היא פותחת בפשטות קלה וברורה:

אלה אזכרה בדמעות שליש, בצעקה מרה וגדולה,
אללי לי! בזכרי שנים לא היו כהנה לרוע מיום גלינו בגולה [2].

והוא נותן הארה מצומצמת ומבארת לסבות המדיניות, שגרמו לחורבן הנורא:

בהתאסף יחד בני יון עם בני קדר,
באין מלך אז בארץ פרצו פרץ והרסו גדר,
שבר על שבר, הווה על הווה, אימה בחוץ, פחד בחדר,
שומו שמים על זאת עיפתה, צלמות ולא סדר;

ראשית בעמלק הקיר היורה, היא עיר נמירוב הגדולה,
רבו כמו רבו עיירות למאות כאלת וכאלה —

2) בהפיוטים והשירים המובאים במאמר זה עשיתי הגהות ותיקונים ב„חרוזים" של גוף הנוסח, אבל רק במקומות כאלה, שהשבושים מקלקלים את הרעיון והתיקון נראה לנחיצות בשביל הבנת התוכן. כמו כן הוצרכתי לעשות תיקונים פילולוגיים ושנויים קטנים בשביל התאם המליצה הפיוטית והקלת הקריאה מנקודת־השקפה ספרותית. בשיטה זו נעשה על־ידי גם סדור החומר ל„חרוזים" ול„בתים".

דמים בדמים נגעו, דמים שפכו ודמים חמסו [3]
דמי אותו ואת בנו לא כסו, הבנות ונשים אנסו. —

והמחבר ממשיך לתאר תמונה מבהילה מהשחיטות הנוראות, תמונה שיש לה הפסיכיקה העברית המיוחדה ואשר בפשטותה האכזרית והמרגיזה היא מזכירה לנו באופן חי את שפתו, סגנונו ורוחו של ביאליק ב„על השחיטה”:

האוחז ביד המאכלת לטבוח טבח
והכון באין פגם וסדק —
התזות פתוחה והריאה הוציא ואותה משמש ובדק,
צעק ולעג זו כשרה, קום אכול, זו טריפה, לא תצדק [4].

זריזים היו אנשים ונשים, ליחד שם המיוחד,
זה לזה וזו לזו קראו ואָמרו, אדוני אלהינו אדוני אחד —
עלינו לשבח בשירה וקול זמרה, ענו ואָמרו כולם כאחד —
עד ספו תמו, לא נשאר מהם אחד.

טהר היכלות, מקדש מעט בם נדחי ישראל יכנס,
שם טמאום בהמיתם אחרי תלותם חיים על המנורות והפנס —
עוף צפור כנף, כלב גם חזיר מגופות בחוצות ניזון ומתפרנס,
עבטו אָרחותם בל נגוע בקצתם — ויהיו לנס. —

יורות וקומקומים רותחים בהם בשלום בעודם בחייהם —
ילדים ברומחים תחבו לעיני אבותם וכאילו מרחמים עורו את עיניהם,
מהם יתחבאו — עד הציפום על ראשיהם —
מוצא אני מר ממות הקצוצים בידיהם ורגליהם.

כרסי התרות בקעו וישמיטו מהן הולדות,
לא עליכם כל עוברי דרך אם יש כזאת המרדות —
ילדים רכים אָחזו ברגליהם ובידיהם וקרעום לשניהם
או שתבטום לקרקע עד שיצאו נשמותיהם.

---

3) החרוז הזה בכוונה אל „דמים”, לפי פירושיהם השונים, מזכיר את דרך הפייטנים הספרדים, שהיו נוהגים בשמוש „לשון נופל על לשון” כזה בחבה יתירה.

4) רמז להאופן שבו נשחטו כמה רבנים ושוחטים, שפסקו בהלכות כשרות וטריפות והרוצחים אנסו את היהודים לאכול מבשר הגופות. הרבה ספורים ואגדות מיוסדים על המעשים האלה והם נזכרים במספר גדול של סליחות ואזכרות.

במובן ההיסטורי מענינת ההוראה על „בני סדר" או „הסדרים", שאנו מוצאים בחרוזים אלה וגם בהבאים אחרי כן. הכוונה בזה היא להטאטארים, שהתאחדו עם חיילות חמילניצקי כנגד הפולאנים. הטאטארים היו ממעטים בהריגת היהודים והיו מוליכים אותם באניות בהמונים לשבי, בכדי למכור אותם לעבדים או להוציאם לחפשי בעד פדיון שבויים על־ידי קהלות היהודים, על־פי רוב בתוגרמה. זו היתה אחת הסבות לרבוי העגונות. בעל התוספות יום-טוב נתפרסם-למקיל גדול בשאלות העגונות האלו.

אם „שירו" של המקונן רבי יום־טוב ליפמאן עדיין מצטיין באפיו ה„סליחתי", הנה יש לנו פיוט אחר מאת מחבר בלתי־נודע, שאפשר לציין אותו בתור שיר עממי מן המובחרים שבספרות ישראל העממית מהתקופה ההיא, שיר אשר ביפיו הקלאסי ובפשטותו הלירית הוא מביע רגשות של „משורר הזעם" במובנו הנאמן והשלם. קינה זו, שהופיעה בפעם הראשונה שנים אחדות אחרי השחיטה בנמירוב, באוסף הקינות והסליחות של„טיט היון", יש דעה, שנכתבה על־ידי איזה ר' שמואל בר' יעקב, אבל אין כל ידיעה על־דבר האיש ומהותו והפיוט נחשב לבן בלי־שם, דבר שגם זה מדגיש את טיבו הפופולארי וערכו העממי של הפיוט:

אללי לי עת אזכור הצרה הגדולה
שפקדת עלינו שנתים בגולה —
באין מלך משך וקדר הרכבת לראשנו,
המה פרצו פרץ ותפקוד עוונותינו.

העיר נמירוב הגדולה נלכדה בשחיתותיהם,
טולטשין הבצורה ועיירות נודעות בשמותיהם,
ורשעים בגובת אפם יצריחו אף יריעו,
טבחו במאכלת קדושים ובחורי ישראל הכריעו. —

זדים הנה קמו עלינו בעלילותם
ובילדי נכרים יספיקו תאותם,
חשבו להבזותנו, לכן בנות ונשים אנסו,
ראשי עוללים בקירות נפצו ומוחים רפסו.

ילדים טבחו, נערים קצצו ידיהם ורגליהם,
אם חיש לא כפפו לפניהם ראשיהם [5] —

---

5) המקונן מרמז בזה לילדי ישראל שנאנסו להשתחוות ולכרוע ברך לפני הצלמים ובתי־המסגד וכשהרבה מהם היו מסרבים, היו מוכים ונהרגים באכזריות גדולה.

בלי חמלה אויב ואכזר מרצח כחרף עין,
חרוגים דן בריסוק אברים ובכל מיני בלי־זין. —

נקמה נקח אָמרו תזדים אַנשי המלחמה,
למקדשם נבוא לעשותו לבוזה ולשמה —
ספרי־תורה קרעו ועליהם רמסו והדריכו
וברצועות תפילין סנדלי רגליהם הכריכו.

פלגי מים תרד עיני — העלה אותם
אל מקדשך, אל, כי אָבינת לאַחריתם —
צפית במכאוב בניך ולא השגחת ממרומים,
אָספת מאומתך את החסד ואת הרחמים.

החרוז האחרון מושך עליו את העין והלב במדה מיוחדה על־ידי התלונה החרישית הנכללת בו נגד גזר־דינו של הקדוש ברוך הוא, שהקשה את לבו ונטש לגורלו את אומתו בלי חסד ורחמים. במדה ידועה אָנו שומעים פה את הד־קולה של המחאָה כלפי שמיא, מחאת הצער והזעם, שקבלה את בטויה החריף הקיצוני ב„משא נמירוב" של ביאליק. מה שהופיע לפני מאות בשנים בתור ניצוץ של התלוננות נגד אלהי ישראל בנמירוב העתיקה, יצאָה ללהבת־שלהבת יה ב„משא נמירוב" של המאָה העשרים. זעם בוער במשך דורות שלמים והזעם איננו אוכל.

ג.

בין הפייטנים והמחברים השונים של הסליחות והתפילות בדבר גזירות ת"ח ות"ט האחד הוא רבי יום־טוב ליפמאן הלר, ששמו הגדול הלך לפניו ויהי נודע ומפורסם בין קהלות ישראל. שאָר המקוננים שבאו בעט סופר מהיר לרפא שבורי לב ולנחם אבלי עמם, לא היו מן המפורסמים והידועים. רק אחדים מהם היו ידועים בתור רבנים בקהלות שונות ואחדים בכלל לא נודע מי ומה היו ושמם נשאר טמון ונעלם עד היום. יש לפייטנות זו אָפיה הנכון של תנועה ספרותית עממית. לא המחבר והסופר הוא העיקר, כי אם התוכן, שבא כטל על לבותיהם של ההמונים, שהיו מצפים לדברי רחמים ותנחומים. מצד אחד אָנו מוצאים פיוטים שנוצרו בעיקרם בעד הצורך הדתי, למען הרנת והתפלה, ומצד השני אָנו רואים לפנינו מחברים נודעים ובלתי־נודעים, השואפים להרחיב את גבולי הפיוט הסינאגוגאלי ולעשותו לפזמון עממי, שיעורר את הלבבות גם מחוץ לכתלי

בתי־הכנסיות והתפילה. נראית לעינינו שיטה שלמה ומסודרה לחביע צער בת רבים בשפה חיה, זכה וברורה. מוצאים אנו הצטיינות מיוחדה בנוגע לסגנון השוטף והמהיר, הצלצול הישר והמתאים, הציור הקצר והחד, המועט המחזיק את המרובה, אופי המזכיר לנו את מיטב השירה העברית מימי־הבינים.

ככה אופיני הוא חרוז קטן, שבלא קושי אפשר לציין אותו בתור באלאדה עממית יפה, שנכתב על־ידי ר׳ אפרים האב״ד בווריסין [6] במדינת פוזנה, לזכר אחד הקדושים מנמירוב:

זכור אזכור הקדוש החזן רבי זכריה,
בקדושתו נהרג בלי מרד ומריה,
קנא קנא לבזיון התורה הנדרסת
ושחטוהו בפני ארון הקודש בבית־הכנסת —
דמו יהא תוסס עד נקם יביא —
כמו דם זכריהו הכהן והנביא. —

חרוזי שירה יפים כאלה מוצאים אנו במספר הגון מפוזרים ומפורדים בתוך הרבה תפילות וסליחות, חרוזים הנוצצים לפעמים בברק שפתם וטבעיותם מתוך המליצות הכבדות והארוכות ושהם דורשים קבוץ וסדור מיוחד. הנה שירת הצער הקצרה של ר׳ חנוך, שהיה בשנת ת״ח ות״ט אב״ד בגניזין, המתמוגג ביגונו למראה היהודים השבויים הרבים שהובלו אסירי עני וברזל להיות נמכרים לעבדים ולשפחות בארץ לא להם, אחרי ההרג חרב שנעשה בקהלות ישראל:

דוב אורב היא לי ארי במסתרים,
בקהלות למאות חללים יזובו מדוקרים —
— — — — — — — — — — — —
נשבה עדר אדוני לאלפים ולרבבות,
רעבים גם צמאים, לבושים בלויי סחבות,
נמכרו לאויביהם לכורמים וליוגבות —
קראתי שמך, אדוני, מבור תחתיות,
איך תרעה, איכה תרביץ עדרך בין שיני אריות. —

---

6) הלא הוא ר׳ אפרים מווריסין, שמסר את נפשו על קידוש השם. את שמו אנו מוצאים בין שמות הקדושים בתפילת „אל מלא רחמים" מאת מחבר בלתי־נודע. התפילה הופיעה בפעם הראשונה בשנת 1665 לזכר הרוגי שנות ת״ח ות״ט ונמצאת ברשימת צונץ, שם, דף 443.

לא חסרה גם המדה הסארקאסטית, זה אופיו המיוחד של כל „שיר זעם". מרוב צער ומחאה פנימית מדת הרחמים מתגלגלת לאירוניה מרה כלפי הקרבן והאידיאה שלשמה הקדיש חלבו ודמו. הרב משה כהן צדק ממיץ, פייטן יפה וסופר מהיר, קורא במרירות מהולה ברעל, שגם היא מזכירה לנו את מרירותו של ביאליק ב„על השחיטה":

מה אעידך ומה אדמה לך ארץ פולין,
יגעתם באלו הן הנשרפין
ובפרק כיצד צולין,
שניתם באלו הן הנחנקין
ובפרק תולין,
בפרק אלו הן הלוקין ובפרק אלו הן הגולין. —

בחרוז אחר נותן לנו אותו המחבר בקיצור חותך ציור מימי־ההריגה, בשעה שעמדו בני ישראל שורות־שורות ומחכים למות, אלא שההיידאמאקים האכזרים היו מכים ופוצעים אותם, אבל למות לא נתנום, עד שקבלו בעד חסד של אמת סכומים גדולים. אלה המשלמים מקודם היו נשחטים בראשונה:

היתה יהודה לקדשו גלוי לכל העמים,
עצמו לי אלמנותיו מחול ימים,
שפכו דמים על הנהרות, על היאורות והאגמים,
יקר דמם בעיניך כקטורת הסמים. —

המחכים למות ויחפרוהו ממטמונים,
ראשי אלפי ישראל חכמים ונבונים,
אנו ליה וליה אנו פונים
ויומותו על קדושתו הראשונים והאחרונים.

כי החרוזים האלה לא נועדו בשביל תפילה וסליחה, כי אם נכתבו בתור פזמון עממי, מראה לנו העובדה, שלשיר הזה הכנים המחבר גם שורה של חרוזים בלשון ארמית, מנהג שהיו נוהגים בעיקר בחבורי ה„זמירות", שהיו נפוצות בקרב העם.

תמונה מדויקה, מעשה ידי אמן מ„שחיטת נמירוב", נותן לנו ר' גבריאל בר' יהושע שוסברג, בעל המחבר של „פתח תשובה". בשפה יפה ודוקרת ובכשרון עמוק הוא מעביר לפנינו את תמונת הבלהות. מיערים וכפרים מובילים כצאן את אוכלוסי ישראל; אנשים ונשים לחוד ובתולות ישראל גם כן מובלות לחוד. אללי לנו! וכי תמונה זו ישנה ועתיקה היא לנו?

וכי לא קראנו ושמענו את אותן הידיעות מהגיהינום האוקראיני תמול ושלשום, מכל אותן קהלות הקודש משנות תרע"ט ותר"ף שאת שמותיהן אנו פוגשים בכל אלה „שירי הזעם" משנות ת"ח ות"ט? וכי אין זו בשבילנו תמונת ההווה בשעה שהפייטן כותב:

דרך רשעים צלחה בקדרים,
מאנשי קריות מיערים ומכפרים —
עצת אחיתופל היא בקושרים,
צוה אל ליעקב — סבוהו צרים.

כל עם נאנחים עלי טבוחים,
טבועים, שרופים, פצועי־מוחים,
כצאן על פני השדה שם מונחים
הראש ואת הפדר ואת הנתחים. —

בחלקות שמו למו להפיל למשואות
אנשים ונשים לבד, בתולות אחריהם מובאות —
לחרף מערכות יה אלהי הצבאות,
מי יאמר לאדוני אני — זה למות תוצאות.

אבי, אבי, רכבי ישראל ופרשיהם,
חסידי עליון, טפיהם וישישיהם,
שם יזעקו מרה המנופצים בראשיהם,
שם הצברו חמרים, לא באו לקבריהם.

פזמון של חול, שיר עממי לכל הדעות, מוקדש ל„שחיטה בנמירוב", אנו מוצאים בפיוטו של ר' שמואל הלוי מווינציאה:

בשברון מתנים וחלחלה
לצרת זו, הוי, שומעי שמעה —
בקול נהי יבכו ביללה,
כי בא עלינו יום רעה. —
אבל כנורי ועוגבי —
ראו אם יש מכאוב כמכאובי —
שאו נהי על אלה חמשה־עשר,
שנתלו יחד ביום בוא צר,
גאון כל אחד, רב או מורה,
זרעם וקהלם בעיר מבצר. —
— — — — — — — — — — —
ראו אם יש מכאוב כמכאובי. —
במר איליל שחרי וגם ערבי,

הרב ר' יעקב קאפיל, מחבר הספר „מזבח יעקב", שהיה עד־ראיה לימי השחיטה ושבעצמו הובל ביחד עם בני משפחתו אָסור באזיקים וניצל בדרך נס על־ידי פדיון שבויים, מקונן ב„שיר זעמו" על הרוגי ישראל וקורא בהתמרמרות לאָביו שבשמים לנקום נקמת דם עבדיו השפוך:

על אלה אני בוכיה
ועיני מקור דמעה במר תרדנה
על נשמות הַתמימים, החסידים והישרים,
שנשפך דמם כמים הנגרים,
הנהרגים ונשחטים ונשרפים ונדקרים,
גאונים, רבנים, זקנים עם נערים. —

נשים ובתולות נענו ונטמאו,
נתלו בדדיהן, מר צעקו,
שמון למטרה וחץ זרקו
עד יצאָה נשמתן ולאל קראו. —

שדי! אמור נא די לצרותינו,
עלינו חוסה ועל בנינו —
נקמת דם עבדיך הודיעה,
אל נקמות, אדוני, אל נקמות, הופיעה!

הפיוטים והפזמונים האלה הם רק חלק מ„שירי הזעם" הנכללים בתוך הסליחות וההזכרות, ובקורת יסודית בכל החומר תוציא לאור העולם עוד מספר הגון של פניני חרוזים המשמיעים לנו הד־קול אנחותיהם של אחינו מימי הגזירות ההם. זהו חומר מצוין, שבלי ספק אין מקומו במקצוע המצומצם והצר של הפיוטים הדתיים, אלא ששייך הוא בחלקו הגדול לשירה ולספרות העממית. זה היה הנסיון הראשון שעשו סופרי־הדור הנמקים ביגונם, ליצור שירת־צער עממית ולהקים מצבת נצח למצב הנפשי ולרגש הלבבי של עם ישראל באחת התקופות הכי מרות בחיי הגולה.

דור לוחם

(למלחמת הרוח של היהדות ברוסיה)

א.

החורבן הרוחני שבא כשואה על היהדות הרוסית לרגלי ה„מהפכה האדומה", היה לאחד הפצעים תיותר קשים בשביל הלב העברי. יכולים היינו לסבול ולנשוא את ההרס החמרי והירידה האיקונומית של אוכלוסי עמנו, אבל קשה היה לנו להסתגל אל הרעיון, שכליה רוחנית קרובה לבוא. קשים ומרים היו החיים הכלכליים היום־יומיים בעד המוני עמנו, אבל התאמצנו להשלות את נפשנו, שזוהי רק צרה שהזמן גרמה ושסוף־סוף ממקל־חובלים זה סובלים ונאנחים כל תושבי הארץ. לא כן במלחמת הרוח. פה היינו היחידים בין הסובלים, מבלי כל אח לצרה. שום אומה ולשון בכל מרחבי רוסיה לא ידעה ואינה יודעת עד היום שום גזירות קשות על שפתם וספרותם הלאומית, רק על עם ישראל בלבד יצאה חמת המציק: הגזירה על השפה העברית ובית־הספר העברי. בפחד ורעד היינו זוכרים, שהיהדות הרוסית, זה מיטב חלקה של האומה, היהדות שיצרה וכוננה במשך המאה האחרונה עולם רוחני כביר, עולם שנתן כח וחיים לכל תפוצות הגולה, בדת וספרות, בשפה ומחשבה — שיהדות זו עתידה שתשכח בה תורה. גדול היה הכאב וגדולה היתה החרדה בזכרנו, שמלאכי־חבלה אלה, שהסתערו להחריב את רוח עמנו ושפתו, את חייו האידיאליים ושאיפותיו הלאומיות, אחינו הם, עצם מעצמנו, שמתוך בלבול המוחות היו לשונאינו ולעוכרינו בנפש. בחורי ישראל נעשו לתלמידים מובהקים של טורקבאמאדה: שורפים באש ש"סים וספרי־קודש. צעירי ישראל הולכים בדרכו של נירון קיסר: מחפשים ומושיבים בבית־האסורים את מורי ישראל ומלמדי תורתו.

אכן, נחמה אחת הביאה לנו המציאות המרה הזאת. ראינו והכרנו את רוח עמנו, רוח החיים והתחיה, בכל תקפו והדרו. את זה לעומת זה עשה האלהים. אם מצד אחד המרו את חיינו על־ידי תעתועיהם של הקומוניסטים היהודים, הנה הופיע לפנינו מהצד השני טיפוסו החדש של הלוחם העברי, שבא אל המערכה ללחום את מלחמת השפה ותחית העם. יבוא יום שיסופר לדור, מה שעשה ופעל המורה העברי ברוסיה הסוביטית, בכדי להציל את קנינינו הלאומיים מאבדון וכליה. יכתב זאת לדור, שבית־

הספר העברי לא ירד מעל במת החיים של היהדות הרוסית, למרות המלחמה האכזריה המתנהלת כנגדו באגרוף ובחרב. כשניטלה הזכות מבית־הספר העברי להתקיים וגזרו עליו סגירה והריסה — מיד נפתחו לפניו לרווחה כל דלתות בתי ישראל וחזרה תורה לאכסניה שלה בחדרים ועליות. רחוקים נעשו קרובים, ויהודים, שמעולם לא היה להם כל מגע ומשא עם התחיה העברית והשפה העברית, באו בהמונים ופתחו את בתיהם לכל מורה ומלמד תינוקות של בית־רבן. נגלה לפנינו פתאום מחנה רב ועצום של לוחמים העומדים לבלי חת במלחמת הקודש. ניצוץ אלהים היה חי בקרבם מדור־דור וכשבאה השעה, נתעוררו הלבות ויחי העם.

יחד עם המורה העברי עמדו במחנה אותם החוגים הקטנים של האינ־טליגנציה העברית, שבשארית כחותיהם התגברו על כל המכשולים והמעצורים ויתאחדו להקים מפלט לרוח העברי, לחכמת ישראל ותורתו. בצער ובעמל אין־קץ נוסדו בערי הבירה שיעורים מדעיים, נוצרה מעין אוניברסיטה עממית ונעשה הכל בכדי לשמור ולנצור את שרידי המחשבה הלאומית. בתוך היאוש והשממון הנה חי היה בקרבם זיק התקוה, שיעבור זעם, שסוף־סוף יבוא איזה רווח והצלה לשחרור הרוח. וראה זה פלא, שבו לבצרון אסירי התקוה. בסוף שנת 1921 היה האות הזה. לאט־לאט הם מוצאים כח ועוז־נפש לצאת מבתיהם הסגורים ולהוציא לאור מחברות קטנות בדפוס, בנייר ממש ובאותיות־דפוס ממש. מאורע גדול קרה זה לא כבר בתוך היהדות הרוסית: יצא מן הדפוס לוח קטן בהוצאת הדפוס הקואופיראטיבי „קדימה" בפטרו־גראד. מחברת קטנה ועלובה, בת שתים־עשרה דפים קטנים, — אבל זה היה יום־טוב לישראל. המחברת הראשונה בשפת־עבר, שהופיעה בשעת חירום. כל ההוצאה בעשרת אלפים אכסמפלארים — בעד יותר אי־אפשר היה להשיג את הנייר — נמכרה במוסקבה, במחיר עשרים וחמשה אלף רובלים האכסמ־פלאר, בימים מועטים. חביב ויקר היה ה„לוח" הקטן לכל בני ישראל. ולא לחנם הודיע הלוח למשכימי קום לתפילת ותיקין: „בראשון למאי, חג האינטרנאציונאל, אין אומרים תחנון". „הצלחת" ה„לוח" הוסיפה אומץ בלבותיהם של חברי הכנופיה הקטנה של הלוחמים והמעפילים ונעשו נסיונות להשיג רשיון להוצאה עברית אחרת. באו בעלי ה„לוח" אל השלטונות וטענו: צאו וראו אם הרס ה„לוח" שלנו את יסודות הממשלה הסוביטית — וה„לוח" שלנו הלא כולו עברי הוא. אולם הקומוניסטים העברים התיצבו במערכה, כי פחד ה„לוח" העברי נפל עליהם. בשום אופן לא הסכימו, שהממשלה

תּתּן רשיון לאיזו הוצאה עברית חדשה, תּהיה מה שתּהיה. וכשטענו ראשי הממשלה הגויים, שהתייחסו בחבה ובחיוב לבקשתם של העברים, אל הקומי־סארים שמבני ישראל: יהודים! סוף־סוף הלא מתקיימת אצלנו זה כל הזמן „הבימה העברית" מבלי שהביאה לפי שעה איזו סכנה רצינית לקיומם של הסוביטים? — ענו הקומוניסטים היהודים: גויים אתּם! אינה דומה שמיעה לראיה. „הבימה העברית" — במוסקבה, העיר המעטירה, במקום שיש השגחה עליונה ויד ישראל באמצע. אבל מי ישמור את ההמונים היהודים ויגן עליהם מהסם העברי הנדפס בשעה שיתרחב בכל רחבי המדינה? וככה נעשתה „פשרה" בין הממשלה והאינטליגנציה היהודית. ניתּן להם הרשיון להוציא לאור מזמן לזמן מחברות וספרים על־פי שני התּנאים האלה: א) שהספרים יופיעו אך ורק בשפת רוסיה; בשפת עבר מותּר להשתּמש רק בנוגע ל„ציטאטים" היסטוריים משנים קדמוניות, וב) שהספרים יתעסקו אך ורק ביהודים וסופרים עברים שמתו כבר. יהודי, או סופר עברי, שעודנו בחיים, אסור הוא לבוא בקהל ושמו בל יפקד. יוצא מן הכלל הוא רק החלק הביבליוגראפי, ששם מותּר להזכיר בשם אפילו את אותם הסופרים והמחברים שלא הספיקו לשבוק חיים לכל חי מיום הנתן הרשיון עד הוצאת הספר.

ועל־ידי ארחות עקלקלות כאלה התעורר הרוח העברי האינטלקטואלי אסור־הכבלים לנסיונות של פעולה ולהזכיר על־ידי איזה אות־חיים שעדיין לא מת הרעיון העברי בתוך היהדות הרוסית. עברה השמועה בתוך המחנה, שמחברת רוסית בשם „המודיע היהודי" (יעוורעיסקי וועסטניק) עתידה לצאת לאור מזמן לזמן. מחוסר נייר הוציאו לאור עד עתּה רק שלש חוברות. החוברות מלאות הן מהחל ועד כלה אך ורק בהספדים על סופרי ישראל, מנהיגיו ועסקניו, שנקטפו על־ידי המות במשך שלש שנות התּלאות והפורעניות האחרונות. אָסור היה לנגוע אפילו במשהו בענין חי או באָדם חי. ניתּנה הרשות לבכות את המתים, ממש כמו שעושים חסד לשונא בשדה־קרב לקבר את ההרוגים. ופה ראינו את כל האירוניה המרה של ההיסטוריה האכזריה. ספר־מתים זה היה לספר־התּחיה לחוגים הרחבים של האינטליגנציה העברית ברוסיה. סוף־סוף, הלא זה נייר וספר, כתיבה ודפוס — אותות המראים ברור, שעדיין לא מתנו לגמרי, וכל זמן שהשנמה בקרבנו עוד לא אָבדה תקותנו. כשהופיעו המחברות היו הללו בוכים והללו שמחים. אבל צדקו השמחים. חיש מהרה נתברר, שהאופטימיות יש לה יסוד. עוד הללו

עליזים ושמחים בספר־המתים ונהנים מזיוו, בתקוה ואמונה, שמיתה זו תחיה היא ושהבכיה לדורות שעברו תביא אותם לדרך־החיים — והנה יצא הקול, שעלתה בידי הסטודנטים העברים במוסקבה להשיג רשיון להוציא לאור בשפת רוסיה עתון חצי־חדשי בשם „הסטודנט היהודי". והפעם בפרוגראמה חדשה לגמרי: „העתון יהיה מוקדש לחקירת הרעיון ארץ־הישראלי ותחית האגריקולטורה בתוך היהודים בארץ־ישראל". ובתמיכתם של חסידי אומות־העולם שמתוך העם הרוסי גבר ישראל. הרוח העברי לא מת, הוא נשאר לנו כאוד מוצל מאש — והנה אנו רואים לפנינו את סימני התחיה הרוחנית הראשונים של יהודי רוסיה, את הנצנים הראשונים המבשרים את בשורת התקומה לרוח ישראל.

לא עבר זמן רב וסימני התחיה הראשונים האלה קבלו צורה חיה ובולטת. בשעה שהנסיונות הראשונים יכולים היו לתת לנו רק „לוחות" ושברי־לוחות, עלים בודדים, דלים ועניים, בלי גוף ונשמה, שיצאו לאור העולם אך ורק בתור זכר לחורבן — הנה הופיע בחודש מאי שנה זו בפטרוגראד מאסף ספרותי־מדעי חשוב ורב־הערך. מאסף ספרותי, שיוכל לתפוס מקום בשורה אחת עם טובי היצירות שבספרות ומדע לא רק בשנות חירום והריסה, בתקופה של חורבן וירידה איומה, אלא מאסף, שגם בשעה שהשנים כתיקונן צריך היה לקדם את פניו בשמחה ובברכה בתור הוספה חשובה לרכושנו הרוחני. הופיע לקהל ישראל החלק הראשון של המאסף המדעי־ספרותי „הרעיון העברי" (יעווריעסקאיא מיסל), שיצא לאור על־ידי „חברת מפיצי השכלה בקרב היהודים ברוסיה", בעריכתו של שאול גינצבורג, בדפוסו של הקואופירטאיב העברי „קדימה", פטרוגראד, 1922, 204 עמודים. כמעט שלא יאומן כי יסופר. אחרי שנות החורבן והבהלה, שהרסו לגמרי את הגוף הלאומי, אחרי ימי התלאות והפורעניות וכל מיני הגזירות הקשות, לעיניהם של כל מיני מלאכי־חבלה, שעוז בידם לאבד ולהשמיד כל מלה עברית, לעיניהם של כל מיני קומיסארים־משרתים ויוצרי־משרתים הרואים את כל עולמם וישותם במלחמתם נגד השפה העברית והקולטורה העברית — באותה שעה, כמו מתוך הערפל, תורה חוזרת לאכסניה שלה. סופרי ישראל וחכמיו, שכבר חשבנו אותם במתים, שבים ומתאספים לשם עבודה ספרותית־מדעית גדולה ורחבה, מחזיקים ומחיים את חכמת עמנו וספרותנו ומרביצים תורה בישראל. הנה פה אנו רואים לפנינו תמונה חיה ובולטת של הציור ההיסטורי: והסנה איננו אוכל! עם ישראל חי ורוחו בן אלמות הוא.

מאסף זה — „הרעיון העברי" — ספר ג נ ו ז הוא. שנים אחדות עברו מיום הופיע הספר החשוב הזה ובמשך כל הזמן מציאותו היתה סוד כמוס לכל הקהל היהודי מחוץ לגבולי רוסיה המועצית. גזירה יצאה מלפני השליטים בצנזורה הצבאית, האוסרת משלוח ספרים המופיעים ברוסיה מחוץ לגבול. ובנוגע לספר זה חל עליו איסור יותר חמור, גזירה כפולה ומוכפלת. חלק גדול בתוכו כתוב ע ב ר י ת , ענין „מסוכן" לכל הדעות. שום התאמצות להוכיח את השלטונות, שהמאמרים העברים הם שיריו של רבי שלמה בן־גבירול ותעודות לקורות היהודים הכוזרים מהמאה העשירית, דברים שהורתם ולידתם קדמו להכרזת הסוביטים וכל מוסדותיהם — לא הביאה כל תועלת. וכשהסכים כבר השלטון הצנזורי, אחרי תלאות והשתדלויות אין־קץ, ומלאך רע בעל־כרחו ענה אָמן — הנה קפץ על הספר רוגזם של הקומיסארים היהודים, שאָסרו את משלוח החומר העברי לחוץ-לארץ בתכלית האיסור. זכות נתגלגלה על־ידי אחד מסופרי ישראל, שבאורח פלא מזלו גרם להשיג אכסמפלאר אחד מהספר הגנוז הזה, הנותן לנו ציור בולט מהרפתקאותיו ושאיפותיו של דור לוחם.

ב.

את תכנו של המאסף אפשר לחלק לשלשה מקצועות: א) מדעי־ספרותי, ב) ניקרולוגי, ג) ביבליוגראפי. כדאי להעיר, כי שני המקצועות האחרונים, מלבד ערכם הספרותי, יש להם ערך מיוחד, משום שהם נותנים לנו ידיעות אוביקטיביות בנוגע למקרים ומאורעות שונים בחיים החברתיים של היהדות הרוסית. נרתעים אָנו למראה המספר הרב של סופרינו ועסקנינו גדולי־הרוח, שמתו בשלש השנים האחרונות בלא עתם, בתור קרבנות של כל מיני מחלה ומגפה רעה, של רעב ונדידה, שבורים בגופם ועיפים בנפשם ורוחם. ארוכה ונוראָה היא רשימת־אבל זו: הרכבי, קולישר, מאריק, טננבוים, פיאלקוב, אנ־סקי, ווייטר, אידלסון, קויפמאן, סיוו, סטאניסלאבסקי, י. ח. טביוב, ועוד ועוד שמות המזכירים לנו את גודל החורבן והכליון הרוחני שעשה שמות במחננו בשנות הזעם. אלה הם קרבנותינו שנפלו חלל ברוסיה. יכולים היינו להוסיף עוד את אלה מטובי האומה שנמלטו אָמנם מתוך הבהלה לארצות אחרות, אבל אכולי־הפגעים לא יכלו להמלט מפני המות האכזרי בארצות נדודיהם.

החלק הביבליוגראפי נותן לנו סקירה מענינת על־דבר הספרים שיצאו לאור ברוסיה בשדה ספרות ישראל במשך שנות 20—1918. מהם שמציאותם

היתה ידועה לנו ומהם שעל־דבר הופעתם אנו שומעים בפעם הראשונה. ראוי לציין את היותר חשובים שבתוך הרשימה: „רשומות", ספר ראשון, בעריכתו של א. דרויאנוב (הוצאת „מוריה", אודיסה, 1918, תפ"ג עמודים); „העבר", בעריכתו של שאול גינזבורג, שני חלקים (פטרוגראד, 1918, ר"ח ור"ג עמודים); „עתיקות ישראל", בשפת רוסיה, בעריכתו של ש. דובנוב, החלק העשירי (פטרוגראד, 1918, ש"ך עמור); „שלשת דורות בספרות", זכרונות על־דבר סופרי ישראל, בשפה היהודית, מאת ש. ל. ציטרון, חלק ראשון (ווילנה, 1920, קע"ה עמודים); „הפנקס האדום", בשפה היהודית, לקורות תנועות הפועלים והסוציאליות בין היהודים, חלק ראשון, בהוצאת הסקציה ההיסטורית של ה„ליגה הקולטורית" (קיוב, 1920, קל"ה עמודים); „האבטונומיה היהודית והמזכירות הלאומית באוקראינה", חומר ותעודות (קיוב, 1920, ש"ל עמוד); „ל. א. ליבאנדה", ליום מלאת שלשים שנה לפטירתו, על־פי חומר ותעודות שעדיין לא נתפרסמו, מאת נ. א. בוכבינדר, חלק ראשון, ליבאנדה בשנות הששים של המאה שעברה (פטרוגראד, 1918, ל"א עמוד); „העתונות היהודית ברוסיה בשנות 18—1917", על־פי התעודות והפקודות של הפאלאטה הרוסית לעניני דפוס, מאת י. וו. יאשונסקי (פטרוגראד, כ' עמוד); „חומר לקורות הפוגרומים ברוסיה", חלק ראשון, הפוגרומים בדובוסאר וקישינוב בשנת 1903, בעריכתם ובהקדמותיהם של ש. דובנוב וג. י. קראסני־אדמוני (פטרוגראד, 1919, נ"ח עמודים). כל אלה הם „המוהיקאנים האחרונים" שבספרות ישראל ברוסיה, שהספיקו לעזוב את מכבש־הדפוס עוד לפני התחלת תקופת הגזירות והרדיפות נגד הספרות היהודית ה„בורגנית". רואים אנו איפוא פה לפנינו שורה של ספרים רבי־ערך, שבצדק יכולים אנו לציין אותם בתור „ספרי החתימה" של התקופה הספרותית של המאה העשרים בחיי היהדות הרוסית.

החלק המדעי ערוך בשיטה מסוימת, כוללת ומקיפה. אנו רואים פה את השאיפה מצד העורכים לבלי לצמצם את המאסף בגבולים קבועים וידועים מראש, בשאיפותיה של חבורה רוחנית אחת, כי אם להספיק צרכיהם הרוחניים של חלקי האינטליגנציה העברית השונים. מדע וספרות, פילוסופיה וחנוך, היסטוריה עתיקה וחדשה — את כל המקצועות האלה אנו מוצאים במאסף, ומכל אחד ואחד הוא נותן לנו מן המשובח; דברים של טעם, של חכמה ודעת, דברים המראים לנו בעליל, שעוד לא פג ריחם ולא נס ליחם של חכמינו וסופרינו בקרב היהדות הרוסית.

את החלק המדעי פותח ש. צינברג במאמר, שעלול הוא לעורר את תשומת־לבם של כל חוקרי ספרות ישראל וקורותיה. הוא מביא לנו שי שלא פללנו אליו. תחת השם „מהדיוואן של רבי שלמה בן־גבירול, שעדיין לא נתפרסם", הוא מפרסם בפעם הראשונה שירים ופתגמים של רשב"ג, חומר שמצא בין כתבי־יד עתיקים שבהביבליותיקה (מלפנים הקיסרית) בפטרבורג ושלא זכה עדיין לראות את אור העולם. מזלו הספרותי של רבי שלמה בן־גבירול היה מר וגרוע כמו גורל חייו הפרטיים. בשעה שאוצרם הפיוטי של רבי משה אבן עזרא ושל רבי יהודה הלוי נשתמר בשלימותו ונקבעו לנצח בחיי הרוח והנפש של האומה הישראלית, נתפזרו רופי שיריו ופיוטיו של רשב"ג קטעים־קטעים אל כל עבר ורוח, ורק בעמל רב הצליחו חכמים וחוקרים אחדים לאסוף ולקבץ את גנזי־רוח אלה ולהציל את המרגליות מתהום השכחה. רק במשך של דורות שלמים עלתה להם להקים ניר לגאון השירה. דוכס, מונק, זאכס, קויפמאן ונייבויער, בסוף המאה שעברה, גם ברודי, הרכבי ודוידזון, הצטיינו בעבודת הצלה זו ויאספו בשקידה עצומה ובעין חוקרת מכל הספריות הגדולות שבגולה את כל פרי רוחו ויצירותיו של בן־גבירול. ואף־על־פי שמכבר שערו החוקרים, שפה ושם עדיין גנוזים אי־אלה שירים של רשב"ג, שעדיין לא נחה עליהם עין החוקר, — הנה אין ספק, שעובדה זו, ששׁ. צינברג גלה לנו מקור חדש וחומר חדש במקצוע זה — תתקבל בשמחה בעולם המדע העברי.

אָכן, פה יש לפנינו שני מומנטים העלולים להפריע במדה ידועה את שמחתנו בהמתנה היפה שהביא לנו ש. צינברג לכבוד תשע מאות השנים מיום הולדתו של רבי שלמה בן גבירול. עובדה זו, שחומר כזה נמצא דוקא בפטרבורג היא מפליאה במקצת. קשה לשער, שחומר כזה הובא להביבליו־תיקה הקיסרית במקורו, בתור כתב־יד עתיק אוריגינאלי. על־פי רוב היה חומר כזה נמסר לפטרבורג בתור כלי שני, בתור העתקה מכתבי־יד שהיו נמצאים ושמורים בהמוזיאום הבריטי, באוכספורד ובשאר מקומות־גניזה. קשה לשער, שבפטרבורג יהיה נמצא חומר עברי מקורי כזה, שיהיה נעלם ונסתר מבתי־האוסף שבמרכזי החקירה והגניזה באירופה. מפליאה היא גם העובדה, שהרכבי, שהיה השליט בכל מכמני הביבליותיקה הקיסרית עד כמה שנגעו ליהדות ושפתה, לא נתן עינו בחומר יקר־המציאות הזה. צריך, איפוא, לחשוב, שכתב־היד הפטרבורגי איננו מקורי, כי אם העתקה. והשנית — ש. צינברג מודיע לנו בהקדמת מאמרו, שהשירים הגנוזים נמצאו בקובץ כתבי־

היד של פירקוביץ, שעשה גם הערות שונות על כריכתם בעצם ידו. כתב־יד ישן נושן, שסומך את מקוריותו ואמתותו על שם פירקוביץ, בחזקת חשד הוא. בהתנאים השוררים לא היה לש. צינברג, כמובן, האפשרות והיכולת לחקור ולדרוש מחוץ לגבולות רוסיה אחרי אמתו של דבר. אבל אין ספק, שדבר חשוב עשה בזה המחבר השקדן, בהמציאו את החומר, והחקירה המדעית בודאי שעוד תעיין בדבר ותגלה את משפטה. ניכר הדבר, שש. צינברג, בצעדו על שדה הספרות העברית העתיקה, נוגע הוא במקצוע חדש בשבילו. מפני זה רבו אצלו הטעויות והשבושים. ומה שמפליא ביותר הוא זה, שמחליף הוא את ה„יוצרות". ככה הוא מייחס לפעמים חומר שירי לרבי שלמה בן־גבירול, שבאמת הוא פרי רוחו של משורר אחר. חלק ידוע מהחומר שהוא מדפיס „בפעם הראשונה", כבר נדפס בהוצאות קדומות (שיצאו לפני זמן המלחמה). את הספק הוא מקבל לפעמים בתור ודאי. השיר „מי יחבוש נזר" (דף 16) כבר נדפס מקודם. השיר „צבית חן שביתיני בעיניך" (דף 21) אינו שייך לרבי שלמה בן־גבירול, כי אם לרבי יהודה הלוי ונדפס בהדיוואן בהוצאת קויפמאן. ומכיון שנכשל ש. צינברג בטעות זו, מתעורר הספק, אם גם השיר שלאחרי זה („אשר תשב שכולה בנהרות"), שכתב־היד מייחס אותו ל„אותו המחבר", שייך לרשב"ג? כמו כן אי־אפשר הוא, שרבי שלמה בן־גבירול היה המחבר של השיר „ספוד עמי ושומה שק חגורך — ביום נאסף נגירנו מבורך" (דף 29). דברים ידועים הם, שמבורך הנגיד עדיין חי היה בשנת 1096 ושרבי שלמה בן־גבירול מת לא יאוחר משנת 1070. וכי אפשר היה לו לרשב"ג, שמת עשרים ושש שנים לפני מותו של הנגיד, להספיד את האחרון?

ערך רב יש לעבודתו המדעית של ד"ר י. ברוצקוס, שפרסם תחת השם „מכתב של יהודי כוזרי מהמאה העשירית". מאז הוציא ד"ר שכטר לאור העולם, בשנת 1912, את חלק הגניזה, שמצא בגנזי קאהירו, שכלל בתוכו את המכתב העברי של יהודי ממדינת הכוזרים, שפך אור רב על חקירת הכוזרים, תולדותם והשתלשלותם. כתב־היד רב־החשיבות הזה נתן לנו ידיעות שלמות ומקוריות על־דבר: א) הופעת היהודים בארץ הכוזרים וקבלת דת ישראל על־ידי הכוזרים, ב) מלחמות מלכי כוזר בנימין ואהרן עם השבטים השונים, ג) מלחמת הכוזרים עם רוסיה, ד) ידיעות על אודות ארץ הכוזרים. שכטר הקדיש הרבה חקירה ודרישה לתעודה הנפלאה הזאת ויפיץ עליה אור חדש, אולם אך ורק מצד ביאורו והבנתו של נוסחת כתב־היד, וערכם

הפילולוגי של המקומות הסתומים. החקירה ההיסטורית בנוגע להיחוסים ההדדיים, לשלום או למלחמה, ששררו בין הכוזרים והרוסים, חקירה כל־כך חשובה בדבר תולדות היהודים ברוסיה, נשארה עד עתה בלי כל תשומת־לב. כמו כן לא נגעה יד הבקורת והמדע בחקירת החומר הגיאוגראפי של ארץ הכוזרים הנמצאת זה מאות בשנים ברשותה של מדינת רוסיה והכוללת בתוכה מאז ומעולם קהלות ישראל גדולות ועתיקות. אפילו קוקובציב הרוסי, המלומד הידוע בשפות קדם, שהקדיש עבודה רבה וחריצות לחקירת גופו של המכתב הכוזרי, לא שם לב אל הערך ההיסטורי־הרוסי שיש בתעודה הזאת. גם הוא התעסק בראשו ורובו אך ורק בהצד הפילולוגי שבכתב־היד ובקביעת זמן כתיבתו. ד"ר ברוצקוס בא הפעם לעבור בעין בוחנת וחוקרת על המכתב ההיסטורי מצד ערכו הרוסי־יהודי. בבקורת חריפה הוא עובר על כל מנהיגיו של העם הכוזרי ומאורעותיהם עד כמה שבאו במגע ומשא עם ארצות הרוסים ונסיכיהם; בעין בוחנת הוא מגלה את כל הנקודות הגיאוגראפיות בארצות הכוזרים והרוסים, הנזכרות ונדרשות בכתב־היד — ויוצר לנו ככה דף חדש ומלא ענין לקורות ישראל במדינת רוסיה.

כשאנו שמים לב אל יתר המאמרים המדעיים, אנו רואים שאיפה אחת עוברת בכולם כמו חוט השני: הערצת היהדות. הערצה זו אינה באה על חשבון הערך המדעי של העבודות. בנויות הן העבודות המדעיות האלה על יסודות מחקר אובייקטיבי והסברה עיונית, הגיונית ומוצקה. אי־אפשר למצוא אצל המחברים שום כוונה ונטיה מיוחדה אך ורק לשם הערצת היהדות. אלא מצוה הבאה לידם לא החמיצוה. משתמשים הם בכל שעת־הכושר בכדי להרים על נס את ערכה המוסרי הרם של תורת ישראל, את הגובה האנושי המרומם, שעליו נבנתה השקפת־עולמה של היהדות, שנבחרה מכל אומה ולשון בתורת אל והשקפת החיים. חביבה ויקרה לנו שאיפה זו בשעת חירום בקרב האינטליגנציה היהודית ברוסיה. מעולם לא הצטיינה אפולוגיטיקה של היהדות בצדק וביושר, בטוב טעם ודעת, כמו במקרה זה, שסניגוריה זו צריכה להיות מכוונת נגד מהרסים ומחריבים שעל ברכנו נולדו. ככה מצטיינת עבודתו של אחד הסופרים החדשים, כנראה, מ. גינזבורג, המתעסק ב„מצבם המשפטי של העבדים על־פי תורת ישראל (תנ"ך ותלמוד) בהשוואה עם המשפט הרומי". על סמך דינים וסעיפים מספרי החוקים ומנהגי החיים בתורת ישראל מצד אחד ובתורת הרומאים, שנתקבלה ליסוד המשפט והצדק על־ידי כל העולם התרבותי מצד השני — מוכיח המחבר את

גדלה ורוממותה של השקפת־החיים העברית בכל הענינים הנוגעים לאישיותו ולזכויותיו של העברי, זה סמל הנרדף ומשולל־הזכויות בחיי העמים. יהדות זוהי צדק וחופש — ככה אפשר לציין את הלך־רוחו ושאיפתו של המחבר בעבודתו המקיפה. ואם שואף הוא מ. גינזבורג להוכיח את ערכה והודה של היהדות במקצוע הדין והמשפט, הנה בא חברו א. ז. שטיינ־ברג להראות ולהוכיח את גדלה ורוממותה של תורת ישראל בעולם המחשבה והפילוסופיה. המחבר מקדיש סקירה מחקרית ארוכה להרמאן כהן בתור מחנך. בחלק הראשון סוקר המחבר על תורתו הפילוסופית של הרמאן כהן בכללותה, בתור מפרשו של קאנט, בכדי להקדיש את חלקו השני להשקפתו הפילוסופית־העברית של החושב היהודי־האשכנזי הנערץ. המחבר, שהוא תלמיד ותיק להרמן כהן, מוכיח ביחוד, כי הפילוסופיה היהודית של רבו היא לא רק עיונית, כי אם גם מעשית בראשה ורובה, חלק מהגשמת היהדות. לא רק עולם של מחשבה לפנינו, כי אם גם הלכות חנוך ומצוות-עשה. יהדות זוהי האידיאה היותר רמה של האלהות והחיים — והמחבר רואה בהרמאן כהן מחנך אנושי ועברי, הכולל בתוכו תורת השתלמות האדם.

עשיר הוא החלק ההיסטורי במאסף הנזכר. ההיסטוריון היהודי־הרוסי א. היסין נותן לנו סקירה מענינת על „תקופת החוטפים והמוסרים במאה התשע־עשרה ביהדות הרוסית". מענין הדבר, שהמחבר מפיץ אור על כמה טיפוסים ומאורעות מימי החושך ההם, שלפי דעתו, אליהם כיוון פרץ בן משה סמולנסקין בציוריו בהרומאן שלו „קבורת חמור", שלקחם מתוך המציאות והחיים. הסופר והעסקן העברי המנוח פ. מאריק מסר, זמן קצר לפני מותו, עבודה חריפה על־דבר „השתלשלות האינטליגנציה היהודית". המאמר הוא רק חלק קטן מספרו של המנוח על־דבר אותו הנושא, ספר שעדיין מחכים להופעתו. המחבר קובל על הדעה המקובלת, שהאינטליגנציה היהודית במזרח־אירופה שאבה את תורתה והשקפת חייה הנאורית אך ורק מהמערב ומהמקורות ה„ברלינים". את הנצנים הראשונים של ההשכלה והאיטליגנציה הוא מוצא כבר בתוך בני־דורו ותלמידיו של הגאון מווילנה, שלאט־לאט באו לידי הכרת החיים החולוניים בהדרישות של הזמן החדש. אלא שלפי רוחם ושאיפתם הם, היו רוצים לעשות את השפה העברית לאותו הצנור, שיתן אור והשפעה לבני הדור החדש. זו היתה שאיפה להשכלה עברית מקורית. שאיפה זו, לאסוננו הלאומי, נפסקה על־ידי הדור שלאחרי המשכילים הראשונים, שהעמידו את יסוד ההשכלה בעיקר על הדרישה ללמוד ולדבר את

שפת הארץ. השפה הרוסית היתה אז זרה ובלתי־ידועה ליהדות הרוסית. ככה נדחפו יהודי רוסיה בחזקה לתורתם של ה„ברלינאים", וה„השכלה" החלה לכחש בזכותה וערכה של השפה העברית. אולם מקורה ומוצאה של האינטליגנציה היהודית היתה שפת עבר וספרותה, בעולם זה נתגדלה ויצרה את השקפת חייה, שיש לה השפעה עד היום הזה.

נושא חדש בחלק היסטורי של יהודי רוסיה הוא מאמרו של נ. א. בוכבינדר על־דבר „טראגדיה של סופר", מוקדש למלאות שלשים וחמש שנה למות הסופר הרוסי־היהודי הידוע ג. י. בהרב, המחבר הנודע של „רשימות יהודי". המחבר נותן לנו סקירה מצוינה על־דבר מצבו הנפשי של היהודי המתבולל הקיצוני הזה, שהקדיש את חייו לאידיאה נכזבה, להתבוללות גמורה של היהדות עם העם הרוסי, וראה את חורבן עולמו בחייו. נ. א. בוכבינדר משתדל להצדיק את בהרב לפני ההיסטוריה ומלמד עליו סניגוריה, שסוף־סוף רק הטבת מצב עמו האומלל היתה לנגד עיני המתבולל התועה הזה, ושקבל את ענשו בחייו בראותו בעיניו את מגדליו ותקוותיו הולכים ונחרבים. וכמו בתור השוואה מענינת נותן לנו המאסף תמונה אחרת, גם כן טראגדיה של „סופר". ש. גינזבורג נותן רשימות־הערכה למותה של מרת פאולינה ווינגירוב, המחברת של הספר „זכרונותיה של סבתא". יהודית זו, בת למשפחה של צדיקים וגאונים, הקשורה ליהדות ולמסורתה, רואה את האידיאל, שאליו שאפה, קשר רוחני בין היהדות והרוסיות. הולך ונחרב לרסיסים. בנה המפורסם, הפרופיסור לספרות הרוסית ווינגירוב, עזב את עמו ודתו ובעקבותיו הלכו גם רבים מתלמידיה וחניכיה. טראגדיה עמוקה ממררת את חיי האשה המענינת הזאת. כדאי לציין, שש. גינזבורג מעמיד את זכרונותיה של מרת ווינגירוב בשורה אחת עם רשימותיה של „גליקל מהמלן". ברשימות ובהביוגראפיות של ד. מגיד (על־דבר א. א. הרכבי ושל ש. צינברג (על-דבר אנ־סקי) נשלם החלק ההיסטורי.

כל דף ודף בספר הבודד והיחידי הזה עד חי הוא למלחמה הרוחנית העזה שטובי אחינו בארץ רוסיה מנהלים בעוז ותעצומות למען ישראל וקיומו. יש כאן לפנינו הד נסתר ומזכיר של אותה מלחמת־הרוח שתלהיבה את הדור הלוחם בימי אנטיכוס ואדרינוס. „ההיסטוריה הולכת ונחזרת" — זהו מה שהספר מכריז ומודיע לנו. שוב העמידה ההיסטוריה דור לוחם לישראל — דור לוחם בעד נצח־רוחו.

מאָז הופיע הספר „הרעיון היהודי" עברו שבע שנים. במשך הזמן הזה לא נתגלה כל שנוי לטובה במלחמת הרוח של היהדות הרוסית. עדיין המחריבים והמהרסים שממנו יצאו עומדים על התבערה בשאיפה לבער ולהשמיד את כל מקורות התרבות העברית. התקווה שהספר הוא המבשר הראשון לספרים אחרים הבאים אחריו לא נתקיימה. רק פה ושם, ביסורים של יצירה והוצאָה, יצאו לאור העולם אי־איזה ספרים ורשומות רוסיים, הדנים בשאלות תורת ישראל וספרותו. לאורך כל החזית עדיין עומד השטן וחרבו שלופה בידו. עדיין הגזירות עומדות בתקיפותן ורוח ישראל סבא כלוא בנחושתים. אבל יחד עם זה קול חי עולה לאָזננו מתוך המחנה, בת־קול של ההיסטוריה הישראלית: „לא אָמות כי אחיה!" כחות־חיוניים מתעוררים בתוך המוני העם ומחוללים נפלאות להחזקת־הרוח ולהצלת הנשמה הישראלית. כך דרכו של כל דור לוחם. מן העבר הוא שואב המון כחות־פלא וסמים של חיים ותחיה. הוא יונק מן הצינורות שהכינו הדורות הקודמים ומלחמת־הקיום של הדור מתעוררת לאקטיביות מפליאָה הנראית לנו כחידת־עולמים. כל אלה הדורות הקודמים לא לחנם חיו וסבלו. בית־המדרש והישיבה, ההשכלה והספרות, כל התרבות הלאומית מיום האתמול בדור הלוחם של היום הם מוצאים את תפקידם ההיסטורי ואת תיקונם הלאומי העליון. הם הכינו את ההצלה בעד הסכנה העתידה. ואפילו דור של חורבן רוחני וירידה תרבותית לא לחנם הוא בא לעולם, אף הוא מעורר את כחות־התחיה הנסתרים, את האנרגיה הלאומית ואת הרצון העממי להכנת דור־המחר ולחיי־העולם. בשעה של סכנה וכליה מתעורר הריזירב הלאומי להחיות ולהפריא את הרוח העממי מן המוכן ומן האוצרות האצורים. ממעמקים הכריזה היהדות הרוסית על־ידי „הרעיון היהודי", שמכירה היא ברגע הסכנה ושהיא שמה פניה לעוגן־ההצלה שהכינה לה ההיסטוריה. דור המראה לעיני כל העולם שחי בו רצון חיוני כזה, הריהו דור לוחם, שכבר עולה וגדל בתוכו גרעין הנצחון.

נדפס ונסדר בבית־הדפוס „אפּטו־דייט פּרינטינג קומפּאני", 476 ברודוויי, ניו־יורק.
200